آقای حسینی
۸۵/۷/۲۳

۲۱۹
شرح رساله ابن حاجب

۲۱۶

شرح رساله ابن حاجب



قياساً ولبعض الاعلام الذي اشتهر بمعنى فيه الوصفي كحاتم اشتهر في الكرم
يجوز فيه الاضافة لقصد التخصيص ودفع العموم وفيما نحن فيه ليس من هذا
القبيل وظهر منه اندفاع ما في الكشف من ان الوجه ما ذهب اليه الزمخشري
لانه اذا ثبت العلمية بدليلها فالاضافة لا تنافيها وليس من باب زيد المعارك
بل من باب حاتم طي ولهذا لا يضاف الا الى اسمائه تعالى لدلالته على تنزيه
بليغ يليق بكبريائه فافهم وقال صاحب الرضي انه لا دليل على علميته لانه كثيرا ما يستعمل
مضافا فلا يكون علما وعند القطع عن الاضافة فقد جاء منونا لا يخفى
عليك ان الدليل عليها وقوعه غير منون في قول الشاعر قد قلت لما جاءني فخره
سبحان من علقمة الفاخر ٭ وقصته ان علقمة ابن علاثة يدعي الشرف والفضل
على ابن عمه عامر ابن طفيل فهجاه الاعشى العاقبة ولفضل عليه عامرا في
قصيدته ومنها هذا البيت ومراده منه التعجب تعجبا من فخره على عامر
ومعناه بترئت تبرءا وتعجبت تعجبا من قبح ما فعل علقمة لكن الراغب
قال انه علم ومن زيدة وهو مضاف الى علقمة وقيل اصله سبحان الله فحذف
المضاف اليه فعلى هذا لا دلالة فيه على العلمية ثم اعلم انه كما قد جاء للتنزيه فقط
كلية قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الاية وقد جاء

للتعجب فقط كما اذا قطع عن الاضافة واستعمل بمن كما في البيت على ما هو
مختار الجمهور وقد جاء للتهكم كما فيه على ما قال الراغب كذلك قد جاء للتنزيه
والتعجب معا لانه لا تنافي بينهما الا انه قد يكون التعجب تبعا للتنزيه كما في قوله تعالى
سبحان الذي اسرى الاية والمعنى ما ابعد الذي له هذه القدرة عن جميع النقائص
وقد يكون بالعكس كما في قوله سبحانك هذا بهتان عظيم واذا عرفت هذا فمراد المصنف
ان اراد التنزيه فقط او التنزيه والتعجب معا لا غير وهو كما هو ومعناه على الاول
انزه الله الذي تعالى لحقه ما اعظم شانه وعلى الثاني ما ابعده الله الذي تعالى حقه
ما اعظم شانه عن جميع النقائص فقوله لا يحد ولا يتصور صفة للتعجب فيما اعظم
شانه وهو صفة للتعجب في سبحانه فافهم قال الامام الزاهد في تفسير قوله تعالى
وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه مصدر في معنى الامر اي سبحوا الله تعالى وقيل سبحان
كلمتان وجعلتا والعرب متى تعجبوا عن شيء قالوا سبحان وتعجب متى تعجبوا منه قالوا
انه جعلها الله تعالى للمبالغة انتهى هكذا ينبغي تحقيق المقام والاحاطة بجوانب
الكلام ما اعظم شانه صلة للموصول المقدر بتقدير القول كما عرفت لا يحد
هذا وما بعده ايضا صلة للموصول المقدر سواء جعل صفة لله تعالى او للضمير
وجعل الكل حالا غير مناسب للتنزيه وعظمة شانه لانه لا يليق تقييدها بحال دون

حال ومعناه

حال ومعناه على الاول لا يعين وعلى الثاني لا يعرف تعريفا حقيقة مركبا
من الاجزاء الحقيقية لانه بسيط ذهنا وخارجا لانه لو كان مركبا من الاجزاء
الخارجية فلا يكون واجبا بل يكون ممكنا لان المركب الخارجي له احتياج الى الاجزاء
في الوجود الخارجي فيكون بينهما نوع علية ومعلولية والمعلولية من خواص ا
لممكن لا الواجب واذا لم يكن مركبا من الاجزاء الخارجية لا يكون مركبا
من الذهنية ايضا للتلازم بين التركيبين على ما هو التحقيق وقد يستدل
عليه بانه لو كان مركبا لا يخلو اما ان يكون الاجزاء ممكنات فكيف يحصل منها
الواجب او ممتنعات وهي كما هو البطلان او واجبات فيلزم تعدد الواجب وهو
ايضا باطل عند اهل الشرع بالادلة السمعية وعند الحكماء المتكلمين بالاد
لة العقلية القطعية ولا تظن انه لم يقم عليه برهان قوي يعتمد به نظرا الى ا
لشبهات والواهيات كشبهة ابن كمونة والشبهة الثنوية وغيرهما من
القائلين بتعدده والقية يلزم ان لا يكون الواجب حقيقة محصلة بل اجزاء
اعتبارية في التركيب الحقيقي لا بد من الافتقار بين الاجزاء كما هو المقرر
عند القوم والافتقار بين الواجبات ممتنع والمنع عليه لانا لا نسلم حصر التركيب
الحقيقي في الافتقار بل يجوز ان يكون بين الاجزاء علاقة حاصلة

سوى الافتقار مجهولة الكنه بحيث يخرج عن الاعتبار بمرة مكابرة محضة لا يدرى
يتصور ان قرئ على صيغة المجهول فمعناه انه لا يعلم بالكنه وهو بكنهه اما الاول
فلما مر من انه لا يحد واما الثاني فلان ذاته تعالى عين وجوده الخاص الخارجي
وعين تشخصه فلو كان حاصلا بكنهه في الذهن فاما ان ينتقل من الخارج الى
الذهن بان لا يبقى فيه اصلا فيلزم انعدامه في الخارج بالكلية فلا يكون واجبا
واجبا واما ان يبقى فيه ايضا لو كان متصورا بكنهه فلا شك ان له
الماهية التي وجودها وتشخصها زائد عليها والواجب اليمين كذلك وايضا
لو كان متصورا بكنهه يلزم ان يترتب الآثار الذي يترتب على الخارجي على
هو الخارجي وبالعكس وايضا يلزم قيام الواجب بالغير فلا تصور لحصوله
بكنهه في الذهن وهذه الادلة تدل على امتناع علمه بكنهه كما هو مذهب
الفلاسفة والصوفية ونقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه ايضا وبعضهم
جوز امكانه كما يظهر من كلام الشيخ الرئيس والكل متفقون على عدم
وقوعه وان قرئ على صيغة المعلوم فيكون معناه انه لا يعلم الاشياء
بالعلم التصوري علما يماثل بحصول صورها فيه كما ذهب اليه المشاؤن
اعلم الحق في علمه تعالى بالاشياء في الازل مذاهب كثيرة مذكورة في كتب

القوم

القوم وذكرناها بالتفصيل في رسالة المعمولة في علمه تعالى ولما كانت
هذه المذاهب مذكورة في اكثر شروح المتن للدرة السبقة من فضلاء الاعقاب
ضامنا اليه عن الاطناب طوينا كشح المقال عن ذلك لا يلد بصيغة المعروف
بمعنى لم يلد لانه لا بد من المماثلة بين الوالد والمولود فلو كان الواجب
الكائن واجبا يلزم تعدد الواجب مع ان الوجوب ينافي التولد ولو كان
ممكنا فلا مماثلة بين الواجب والممكن وبصيغة المجهول بمعنى لم يولد لانه
يستلزم الامكان بمعنى لم يبرهن على وجوده برهانا لميا بل هو اللم لكل شيء ولا
يتغير لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية وهذا مبين في موضعه لا نطول الكلام بذكره ولا يتعالى
عن الحيز والجهات المراد من الحيز اما بمعنى مصطلح المتكلمين فقد ثبت بنفسه
من نفي الحد واما بمعنى المكان فقد ثبت امتناعه برسالة التوحيد والمراد من الجهات
الست والامتداد الثلاثة من الطول والعرض والعمق والجهة لكلام العينين مختص
بالجسم وهو تعالى منزه عن الجسمية ولواحقها بالبراهين القطعية وفي ذكر لفظ الحد
والتصور والنتيجة والجنس والجهات من البراعة ما لا يخفى وقد قرئ لفظ الجنس مقام
وهو يناسب الجهات جعل الكليات والجزئيات قال في الحاشية فيه اشارة الى ان
القول بالجعل البسيط هو الحق كما نطق به القرآن المجيد انتهى اعلم ان الاشراقيين

لم

واجبا



ذهبوا الى ان الجعل يتعلق اولا وبالذات بنفس الماهية جعلا بسيطا بمعنى ان
ان الجاعل يخرجها من الليس المطلق الى الايس المحض والوجود والاتصاف الماهية
به من المنتزعات العقلية والمراد من الماهية في قولهم اعم من ان يكون هي الماهية اي
يفهم ان الجمهور من الانسانية والفرسية وغيرها على ما هو المشهور منهم ومن ان يكون
هو الوجود الحقيقي بناء على انه هو الماهية في الحقيقة وهذه الماهية منتزعة على ما هو التحقيق
عندهم واختار الفاضل الشيرازي في الاسفار الاربعة والمشاعر وهو ان الجعل
يتعلق بمفاد الهلية التركيبية اعني اتصاف الماهية بالوجود يعني ان الجاعل يجعل
الماهية متصفة بالوجود وهذا الجعل يسمى مؤلفا لانه يقتضي شيئين المجعول
وهو الماهية والمجعول اليه وهو الوجود والاتصاف فالاثر الذي خرج من العدم
اي عالم الكون من الجاعل اولا وبالذات هو هذا الاتصاف والمشائية فالمراد من
الماهية عندهم ما هو [illegible] وكان مرادهم من الاتصاف اتصاف الماهية به
الوجود المصدري لتحقق [illegible] لانهم لم يقولوا بان الوجود حقيقي بالمعنى المذكور من الاتصاف
المعنى الرابطي كما هو الظاهر غير مستقل بالمفهومية والة لملاحظة الطرفين لكن
ما هو في مرتبة المحكي عنه لا ما هو في مرتبة الحكاية فانه تابع لاعتبار [illegible] الجعل
غير تابع له وخلاصة النزاع بين الفريقين ما هو الظاهر ان [illegible] الاشراقيين

ان الجعل اولا وبالذات

ان الجعل اولا وبالذات نفس الماهية فهي مستقلة كانت او غير مستقلة كالمعاني [illegible] الخلط
الماهية واتصافها بالوجود فذلك [illegible] الماهية من الماهيات وعند المشائين اثره بالذات
خلط الماهية بالوجود بالمعنى المذكور فحينئذ يكون مناط الخلاف بينهما هو خصوص ماهية الخلط
بين الوجود والموصوف وعدمه يعني ان اثره بالذات هل هو ماهية غير الخلط او ماهية
الخلط بين الوجود [illegible] مطلق الاستقلال وعدمه [illegible] من قبيل [illegible] ان ذلك يرجع
بالاخرة الى ان الجعل البسيط فانه يتعلق بشيء واحد كالاتصاف [illegible] الاتصاف
تبعي على عدم تصور الجعل البسيط او المؤلف وذكر الفاضل الشيرازي في الاسفار الاربعة
في دفع ظن المذكور ان دخول الاتصاف في متعلق الجعل على التبعية لا على الاستقلال يعني
انه داخل في متعلقه من حيث انه معنى رابطي غير مستقل حتى اذا لوحظ على الاستقلال
يلتفت اليه بالذات استؤنف القول فيه هل هو في حد نفسه متقرر اي ما جعل ام مستغن
عنه ويحتاج اليه في الاتصاف الوجود انتهى محصله فعلى هذا امتاز الجعلان بينهما على الاستقلال
وعدمه والحق في المخاطبة هو الطريق الاول ثم لتعلم ان قدماء الحكماء [illegible]
كلهم [illegible] لم [illegible] على [illegible] من الذهنيين بل الظاهر ان كلا من الفريقين
ادعوا بداهية دعواهم اذ لم يوجد في كلامهم برهانا على [illegible] منهما بل اقتصر
[illegible] والمتاخرون استدلوا على مذهبهما ما تقول على مذهب

له

المتأخرين ان علة الاحتياج الى الجاعل هو الامكان وهو ليس الا كيفية نسبة الوجود الى الماهية فذو الاحتياج الى الجاعل اولا وبالذات لا يكون الا النسبة وبان الوجود لا ثبت

كونه زائدا على الماهية المكلفة فتنفي مجعولية الماهية لا يمكن ان يجعل مصداقا لحمل الوجود عليها

بل مصداقه لا بد ان يكون هي الماهية من حيثية زائدة عليها فيكون الصادر عن الجاعل

هو اثره المترتب عليه فافهم ما سبق الماهية التركيبية ان ليس اجيب عن الاول بان الامر في الكفاية

ليس كما في المجعول بل نقول انه يعرض لها شيئية من حيث هي فانه عبارة عن كونها

ضرورة التقرر والا تقرر عن الماهية وعن الثاني ان مصداقه حمل في الوجود نفس

الماهية لكن لا مع عزل النظر عن غيرها كما في الذاتيات ولا مع انضمام حيثية اخرى كما

في العرضيات غير الوجود بل من حيث انها صادرة تنفك تقررها عن الجاعل وهذه الحيثية

تعليلية خارجة عن المصداق والجاعل ان الماهية ما لم تصدر عن جاعلها لم يحمل

عليها شيء من الذاتيات والعرضيات اصلا اما العرضيات فظ واما الذاتيات فلان

تقررها عندهم ان العقد الايجابي تقتضي تقرر الموضوع ووجوده فاذا اصدرت صدقت

عليها الذاتيات لكن من لا حيث هي صادرة بل على مجرد التوقيت لا التوقيف

وصدق الوجود عليها بسبب كونها صادرة عن الجاعل وعليه مناط الفرق بين الوجوب

والامكان الفرق بينهما وبين مناط واثباتها وعدم ذاتية الوجود والمكان وحاجة الوجوب

والذاتية نسبتها الى الماهية

والذاتية تتحد ما في ان مصداق حملها نفس الماهية من حيث هي من غير ملاحظة

حيثية تعليلية معها واستدل على مذهب الاشراقيين بان الاثر بالذات يستلزم

ان يكون امرا موجودا في الخارج والاتصاف بالوجود امر اعتباري فلا بد ان يتعلق

الجعل اولا وبالذات بالماهية اذ هي امر عيني وبالقيد الفرد بان كون المجعول

امرا عينيا واما المجعول فيه فقد يكون امرا اعتباريا كما اذا جعلنا الشيء فوق

وتحتا فان الفوقية والتحتية امر اعتباري واستدل عليه زاهد المحققين

بما حاصله ان تقدم الماهية على الوجود وتقدم المعروض على العارض والماهية

من حيث الوجود لم تكن عارضة في الحقيقة لكنه عارضة في حكم العارض فتقدم

الماهية الا المطلقة عليها الغير فيخيل تقدم المعروض على العارض لان حال

ما في حكم الشيء حال الشيء فلو تعلق الجعل بمفاد الهيئة التركيبية يلزم تاخر الماهية

من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود فيلزم تاخر المعروض عن العارض

في التحقيق وهذا التاخر وان لم تكن منافيا لتقدم المعروض على العارض لان

هذا بالذات لا بحسب الوجود وذلك بحسب الوجود فلا منافاة بينهما لكنه

بديهي البطلان لانه من قبيل قلب الحقائق هذا غاية توجيه استدلاله

وان كان فيه كلام بل على ان بناء استدلاله على ان التاخر بين تقدم

المعروض على الماهية وهي متأخرة عنه في هذا الظرف ورد عليه الاستاذ كمال الملة والدين
محمود في العروة الوثقى بانه لا منافاة بين التقدم والتأخر المذكورين لان تقدم
عليه بالذات مع تأخره عنه بحسب الوجود والتحقق واستدل الاستاذ المذكور في الكتاب
المطول ان المحمول في قولنا زيد موجود هو الوجود المصدري الانتزاعي فلو كان الاثر بالذات
للجعل مفاد هذه القضية لكان مفادها ايضا عبارة عن نفس القضية الحالية لانه لا يصح ان
يكون اثرا بالذات للجعل لكونه تابعا للملاحظة والاعتبار بل مفادها نفس المصداق المحكي
عنه وهو في الواقع ليس الا الموضوع اما بلا حيثية زائدة او مع حيثية زائدة
على الاول يكون اثر الجعل نفس الموضوع وهو المعنى بالجعل البسيط وعلى الثاني فالحيثية
المكتسبة زائدة عن الجاعل وهي لا تصلح ان يكون من [illegible] الجعل لانها عبارة عن كون
الموضوع تابعا للجاعل وكون الموضوع تابعا ومحتاجا ليس من اثار الجعل اصلا او
حيثية اخرى انضمامية او انتزاعية وكلاهما باطلان اما الانضمامية فلانه
يلزم ان يكون صدق الوجود على الموجود تابعا للصفة الانضمامية الا انها متأخر
عن وجود الموصوف وهذا ظاهر واما الانتزاعية فلانه يلزم تأخر صفة
الوجود عنها مع انه صفة انتزاعية متأخرة عن وجود الموصوف فلا محالة يكون
مع الوجود فلا يكون قبل الحيثية يكون منشأ لصدق الوجود ويكون متأخرة من مفاد

ذلك المركب الذي جعلوه اثرا بالذات للجاعل على انه لو كان مرادهم من الجعل
في قولهم ان الاثر بالذات للجاعل هو مفاد الهيئة التركيبية بين الوجود والماهية وا
الوجود هو الوجود العيني الحقيقي فهو اما عين الماهية فلا تركيب ولا مفاد مركب
اذ ليس ح الا نفس الماهية فقط واما امر منضم او مباين فح التحقيق عليهم في الكل
فيجب ان يكون عليهم جعل الاثر من الحقائق العينية ينتهي قبل ان ... ان مفاد
الهيئة التركيبية هو نفس الموضوع بل مرادهم بمفادها هي الاتصاف الارتباطي الذي
بين الماهية والوجود حال كونه معنى غير مستقل بالمفهومية لكن ما هو في مرتبة الحكاية
عند الاما هو في مرتبة المحكي عنه كما عرفته مفصلا وهذا الاتصاف والكون معنى
الاعتباري انتزاعية لا كون له نحو ما ليس وتحقق في الخارج ولان لم ان الوجود
الانتزاعي منحصر في الوجود الذهني ووجوده باعتبار منشأ انتزاعه وان حكمه ليس الا حكم
منشأ انتزاعه حتى يقيم ان كلامنا ليس في كونه اثرا للجاعل باعتبار وجود الذهني بل
وكونه اثرا له باعتبار وجوده منشأه يرجع في الحقيقة الى جعل المنشأ وكونه اثرا
بالذات وهو اما نفس الموضوع او مع حيثية فيساق الكلام الى ما ذكره المستدل واستشهد
لذلك بانه قد تقرر عند القوم ان ارتفاع النقيضين مح فاذا ارتفع وجود زيد في الخارج
تحقق عدمه فيه مع ان العدم من الامور الانتزاعية وليس لها صفة اعني زيد تحقق في الخارج او فيه

رما و للافلاده توجيه بما لا يرضى قائله فان القوم كلهم متفقون على الحصر المذكور
وعلى ان المجعول لا حكامه الواقعي هو منشأ انتزاعه وثانيه انه لا يخفى ان تحقق
المذكور الانتزاعي في غاية الضعف بالنسبة الى التحقق الماهية العينية فليس
من شأن العاقل ان يجعل مثل هذا التحقق اثر الجعل بالذات وتحقق الماهية
اثر له بالتبع تامل جدا وقد استدل عليه بعض معاصرينا نفعنا الله بافاداته وقدس سره
بانه لا شك ان مجعولية التشخص عين مجعولية الطبيعة مما لا بناء على ما تقرر
عند القوم ان وجود الطبيعة النوعية والتشخص الذي به التشخص متغاير بالاعتبار
كما ذهب اليه المحققون او متغاير بالذات بناء على ان التشخص كون الطبيعة
النوعية والتشخص كما هو المشهور واذا ثبت هذا فنقول اذا تعلق الجعل
بالنسبة التشخصية الرابطة مثلا بين زيد ووجوده في قضية المحكي عنه فان لم
يتعلق الجعل بماهية تلك النسبة اصلا لزم مجعولية النسبة التشخصية بدون
مجعولية طبيعتها وهو باطل كما عرفت وان تعلق بها فهو المطلوب واما جعل نفس
يتعلق بالنسبة الرابطة بين طبيعة النسبة ووجودها وبين نسبتها المعروضة والا كانت
بين زيد ووجوده نسبتان مخصوصتان واذ ان من افراد مطلق النسبة ويلزم بينهما التغاير
بحيث لا يصح حمل احديهما على الاخرى كما لا يصح الحمل بين زيد وعمرو وفيه ان التغاير بين

جعلهما اليهما كذلك فلا يصح ان يقال ان جعل احديهما عين جعل الاخرى كما لا يصح
ان يقال ان جعل زيد عين جعل هند انما في ما نحن ان جعل التشخص هو بعينه جعل
الطبيعة انتهى اقول ان اراد بتعلق الجعل بالنسبة المخصوصة بين زيد ووجوده
انها مجعولة اليهما كما هو مذهب المشائين فماهية تلك النسبة ايضا مجعولة اليهما
في تلك النسبة المخصوصة بجعل واحد بهذا المعنى وان اراد به انها مجعولة فلا يخفى
ما فيه من عدم فهم تصور الجعل لانه مطلق المجعول عندهم هو زيد والمجعول اليه هو
الاتصاف بالوجود فان معنى الجعل المؤلف ان الجاعل يجعل الزيد فيه متصفا بالوجود
الوجود ومع انه لو كانت تلك النسبة مجعولة يكون معناه ان الجاعل يجعل تلك النسبة
متصفة بالوجود فطبيعتها ايضا مجعولة في ضمنها فلا يلزم التغاير بين جعلها والجعل
فكلام هذا الا يقبل ان يلتفت اليه لكنا ذكرناه للتفضيح كما هو مقتضى اشتراكنا
الايمان سر اي بالماهية سي نه او بالجعل محض وبالبسيط نعم التصديق فيه او على انحاء
البحث والاتفاق القائلين بان تكون العالم بلا جعل جاعل وكيفية موجود وتفصيل
ذلك في كتب القوم في الحكمية فيه اشارة الى ان الايمان عبارة عن نفس التصديق
لا المركب منه ومن غيره والاعتصام اي التثبت به حبل التوفيق ولما كان لا بد ان
تكون بين المفيض والمستفيض مناسبة بينهما وبين الواجب تعالى لا بد من ذي
شبهين شبه به يستفيض من الواجب تعالى وشبه به يفيض عليهما وهو نبينا عليه الصلوة

والسلام وآله وصحبه الكرام قال الصلوة والسلام على من انتخب بالدليل
الذي فيه شفاء لكل عليل فان القرآن المجيد شفاء لكل عليل سواء كانت علته بدنية
او نفسانية وعلى آله واصحابه الذين هم نجوم الهدايات والمقتفين العبد فهذا ايها
السالك عليك من الالفاظ والمعاني الآخرة في الاذهان على وجه الاجمال رسالة في فن
الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم قد استجيب
دعاؤه اللهم اجعل هذا الشرح بين الشروح كالكوكب الدري في قدر الظلام
بل كالشمس بين النجوم في عالم الاجرام مقدمة بالكسرة والفتح خطاء
صح به الزمخشري وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم اعم من ان يتوقف
توقف نفس الشروع او على وجه البصيرة والمذكور في اوائل
الكتب التصور العلم المشروع فيه برسمه والتصديق بغايته
وموضوعه من قبيل الثاني ولما كان الغرض بالذات الحاجة الى
المنطق باعتبار رقي العلم وتقسيمه فرع تعريفه عرفه اولا ثم
قسمه فقال العلم التصور فيه اشارة الى التصور كما يطلق على ما
يقابل التصديق يطلق على مطلق العلم ايضا او اشارة الى العلم الحصولي
اكثر بناء على ان اطلاق التصور على الحصول اكثر والقسمة الى
التصور والتصديق ايضا قرينة عليه لا نهاية التحقيق تحري فيه

وهو الحاضر عند المدرك الخ

وهو الحاضر عند المدرك الضمير اما راجع الى مطلق العلم فح يكون
المراد من الحضور الوجود عند المدرك مطلقا فيشتمل جميع انحاء العلم
واما راجع الى العلم الحصولي فح يكون المراد منه الوجود عنده على وجه
الخصوص اعني حصول صورة الشيء عنده وفيه من التكلف ما لا يخفى
والحق انه من اجلى البديهيات اختلف فيه كما اختلف في الوجود فقيل انه
بديهي وقيل نظري يمكن تحديده وقيل يمتنع والمص اختار المذهب الاول
وادعى انه من اجلى البديهيات اعلم كما ان الوجود معنيين معنى مصدري
انتزاعي ومعنى هو منشأ انتزاعه وهو الوجود الحقيقي كذلك للعلم معنيين
مصدري وما هو منشأ انتزاعه الذي هو العلم الحقيقي فان كان
النزاع بينهم في المعنى الاول فالحق الى من قال ببداهته والعسر من
شأن العاقل انكاره وان كان في المعنى الثاني فلا يخفى انه ليس بهما وجهه
منشأ لانتزاع العلم المطلق بالمعنى المصدري ومصداقا له حتى يحكم على
الاطلاق بانه بديهي او نظري بل هو في العلم الحصولي اما عبارة عن
الصورة الحاصلة من الشيء القائمة بالذهن واما عبارة عن نفس الماهية
والمثال وكل منها قد يحصل بالبداهة وقد يحصل بالنظر وفي الحضوري
اما عبارة عن نفس ذات العالم كما في العلم الواجب والنفس متلذذاتها

وراء اعتبارة من الحاضر غير العالم كما في العلم النفس مثلا بصفاتها الا
نفضامية والعلم الحضوري ومعلومه لا يتصف بالبداهة والنظرية
وبالجملة لا تصور للحكم بالبداهة المطلقة والنظرية المطلقة على المعنى الثاني والكان الاول
من قال بالبداهة المعنى المصدري ومن قال بالنظرية منشاءه فيكون النزاع لفظيا
ولا يخفى انه في غاية البعد كيف لا ويلزم ان لا يطلع احد من هولاء الفحول على مراد الاخر فالصور
و[illegible] هو في الحاشية الاولى من الحسيات سواء كانت من الوجدانيات والظاهرة النظرية ويمكن ان
يجعل [illegible] ما هو المشهور في هذا المقام وتقدم المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا العلم حاصل لنا
وبذاته الى جزء يستلزم بداهة العام وهو معنى المشهور ان اخص العام ذاتيا وكون [illegible]
هو كما بالكنه و[illegible] من عند النفي لدفع هذين [illegible] فرق فيكن جوف الحاد [illegible]
خص اليه ذكره انتهى قيل ولعل الطريق الذوقي ان من ذهب الى بداهته اراد به المعنى المصدري
لا انتزاعي ولا شك ان المعنى المصدري افراد حصصية وهو ذاتي لها ما تقرر عند الكل وقد
تقرر الفهم ان الانتزاعيات لا حقيقة لها سوى ما انتزاعه العقل فح سند فيع النعمان
انت خبير بان هذا انما يتم اذا كان النزاع في المعنى المصدري اما اذا كان في العلم
الحقيقي فلا الا ان يقال ان غرض المص ره بيان حقيقة احد المذهبين بل غرض ان المعنى المصدري
من اجلى البديهيات سواء كان النزاع بين الفريقين في المصدري او الحقيقي وقد في الحاشية
اخرى لدفع المعنيين ويمكن ان يقال ان زيدا اذا كان معلوما بالبداهة من حيث الكتابة

سواء كان هذا الوجه

سواء كان هذا الوجه ذاتيا اولا وسواء كان زيد متصورا بالكنه او لا فكل حد [illegible] بالبداهة مفهوم
الكل [illegible] قول العلم بالتصور ملازم [illegible] حيث العلم الذي من لوازم الامتياز عن الجهل وهو ما فيه
انتهى اقول لا يخفى ان اراد المص ره من الطريق الذوقي هذا او لعل فيه [illegible] ما فيه اشارة الى
غاية [illegible] ذهب الى البداهة تصور العلم المطلق بالمعنى المصدري بالوجه وبهذا انما يتم اذا كان مراد
القائل ببداهة تصوره اعم من ان يكون بالكنه او بالوجه وكان النزاع في المصدري والافلا وهو كما ترى
نعم [illegible] حقيقة غير جيد الا انه لا يخفى عليك ان اراد من الحقيقة ماهية العلم الذي ادعى انه من
اجلى البديهيات المعنى المصدري فبعض الكلام [illegible] فان المراد من العلم الذي ادعى انه من اجلى
البديهيات المعنى المصدري هو من حقيقة مصدقه و[illegible] النزاع في الحقيقة [illegible] على المعنى
ولا شبهة في تعريفه فاي فيه [illegible] لا يخفى على من [illegible] فان كان اعتقاد النسبة
خبرية [illegible] تصديق وحكم والا فتصور [illegible] اعلم ان هذا التقسيم الى البديهي والنظري يجري اولا
بالذات في الحصولي الحادث وفي مطلق العلم [illegible] ومتعال فلو جعل المقسم مطلق العلم
كما هو الظاهر من كلامه [illegible] ان كان مراده من الادراك التصورة الحاصلة فحلم والغاية مراده
منه مطلق العلم الادراك فان [illegible] كما اختاره بعض المحققين وما قيل من انه لا بد من
التخصيص بالحصولي الحادث والا يفوت الحصر المص من التقسيم فان الحصولي والقديم يكونان
خارجين من التقسيم فمدفوع بان اراد ان الحصر المفهوم من التقسيم حظ سواء كان حقيقيا

او شوبها لحكم وان اراد انه مقصود من التحقيق فمسلم لكنه لا ينفع ثم اعلم ان بعض الشارحين
ذكر ان المصنف قدس سره ساق مذهب المحققين من الفلاسفة بان التصديق ليس كيفية ادراكية بل
من الوجدانيات [illegible] العلم [illegible] لما كان [illegible] عليه [illegible]
التصور على التحقيق الاتي من ان العلم عبارة عن الحالة الادراكية لا عن الصورة الحاصلة في الذهن [illegible]
الاخير دال على ان كلامه مبني على ان التصور والتصديق قسمان من العلم بمعنى الحالة الادراكية [illegible]
ما ذكره [illegible] ذكر ان هذا الاعتراض [illegible] فالعلم بالصورة الحاصلة
[illegible] عند المدرك فعلم انه جعلهما قسمين من الادراك بمعنى الحالة الادراكية وحمل كلام [illegible]
في كل منهما عن البعد لان [illegible]
ولعل [illegible] على التقدير [illegible]
بما قبل [illegible] العلوم [illegible] على التقدير كون الادراك بمعنى الصورة [illegible] عند القوم
لا الى [illegible] الادراك [illegible] من الادراك [illegible] المذكور بمعنى الحالة الادراكية
[illegible] على تقدير كون الادراك بمعنى الحالة الادراكية [illegible] الصورة
[illegible] الادراك بمعنى الصورة [illegible]
من الضرورة يدل ان المراد من الادراك بمعنى الحالة الادراكية لا الصورة [illegible]
[illegible] الذي هو بمنزلة البرهان عليه [illegible]
ان يقال ان المصنف [illegible] قسم ولا العلم الحصولي بمعنى الصورة الى التصور والتصديق

موافقا

موافقا لمذهب الحكماء فان التصديق عندهم قسم من الادراك بمعنى
الصورة كما هو المشهور من مذهبهم ودعوى الضرورة في المذكور اما
بالنظر الى الظاهر [illegible] ومراده ان كونهما قسمان من مطلق
الادراك امر ضروري وخروجهما من جنس الادراك بديهي البطلان اما انه
في الواقع قسمان من الادراك بمعنى الصورة او بمعنى الحالة الادراكية
فامر يحتاج الى التفتيش والبرهان ثم اورد على مذهب المشهور تشكيكا
على ثلث مقدمات مسلمة عندهم [illegible] يرتبط كلامه من اوله الى اخره
ثم اعلم انه لا بد هنا من بيان المذاهب في التصديق وبيان كونه كيفية
ادراكية على تقدير كونه قسما من الادراك بمعنى الصورة اما الاول فهو
ان الحكماء والامام الرازي ومن تبعهما من المتأخرين كصاحب المطالع وغيره
كلهم متفقون على ان التصديق قسم من العلم بمعنى الصورة كما هو المشهور
من مذهبهم لكنهم اختلفوا في حقيقته فعند الحكماء عبارة عن الحكم بمعنى
ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وعند الامام مركب
من الحكم ومن التصورات الثلاث او الاربعة ان كان قائلا بالنسبة
التقديرية هذا على تقدير ان يكون الحكم عنده بمعنى الفعل كما هو المشهور

منه والثاني بمعنى الادراك كما نقل بعضهم من انه متردد بين كونه
فعلا او ادراكا بالمعنى المذكور يكون مركبا من الادراكات الثلاثة
او الاربعة وعند غيرهم من المتاخرين عبارة عن الصورة مع الحكم
معية دائمة معتبرة وهي معية التصورات الثلاث او معية النسبة
التامة مع الحكم والحكم عندهم عبارة عن الفعل خارجا عن التصديق شرطا له
وهذا المذهب المسمى بالمذهب المستحدث ولما كان اثبات هذا المذهب بعيدا جدا
وله شارح المطالع بمذهب الامام واما الثاني فهو ان التصديق عندهم كيفية
اذعانية مطلقا سواء كان قسما من العلم بمعنى الصورة او لا
كما هو الظاهر او بمعنى الحالة الادراكية كما هو التحقيق من مذهبهم
ويرد على الاول ان التصديق كيف يكون كيفية اذعانية فان
صورة الشيء ليس من قبيل الاذعان النسبة وهذا ظاهر جدا وعليه
مبنى قول المحققين انه من لواحق الادراك لا قسم منه اقول هذا الايراد
على القائلين بالتغاير النوعي بينهما لان لهم ان يقولوا انما يرد
هذا لو كان التصديق عين العلم بمعنى الصورة وليس كذلك بل العلم
بالمعنى المذكور جنس للتصديق وهو نوع له فلا بد من فصل حتى يصير نوعا

فيجوز

فيجوز ان يكون الفصل هو المنشأ الاذعانية وبالجملة الحالة تحصل بعد الحصول الا
بعد حصول الصورة ويسميه المحققون اذعانا وقبولا ويجعلها القوم
فصلا ويسمون حصة الجنس التي تحصل بانضمام الحالة اليه تصديقا
واذعانا والثاني مدار الاذعان على الحالة اللاحقة كما هو ان الحيوان اذا انضم اليه
الناطق يسمى انسانا والثاني مدار الانسانية على الفصل مثلا تحصل تلك عند قيام
الدليل على حدوث العالم حالة اجمالية وهي ان المحمول ثابت للموضوع في
نفس الامر لا غيره فادراك النسبة التامة من حيث انها متحققة في نفس الامر
هو الحكم بمعنى الاذعان عند القدماء فالادراك جنس والجنسية المذكورة
التي هي عبارة عن الحالة الاجمالية فصل له وحصة الجنس تسمى بالاذعان
عندهم وتصوير مذهبهم على هذا الوجه في غاية الدقة والمتانة والمحقون
في غفلة عنه وان شئت التفصيل في هذا المقام فارجع الى حواشينا
على شرح التصديقات المتن للفاضل المحقق السنديلي اعني مولوي
حمد الله ثم اعلم انه ذكر الاستاذ الاصمعي اللوذعي قدس سره وادام
بركاته في حاشيته على الحاشية الزاهدية الموافقية ان
المتحد مع العلوم هو العلم بمعنى الصور الذي هو جنس للتصور والتصديق

وظاهر ان اتحاد الجنس مع شئ لا يوجب اتحاد انواعه معه لاشتمالها على فصول
زائدة فالشك الاتي ينهدم عن اسه بلا احتياج الى تمحلات ارتكبوها ويسقط
ايضا ما قيل من ان التصديق ليس بعلم لانه لو كان علما لكان عين المعلوم
لانهما متحدان مع ان المعلوم سواء كان نسبة او قضية او غيرهما المفاد الهيئة
التركيبية متحقق في صورة التخييل والوهم والشك مع ان التصديق ليس بحاصل
وهما نوعان متباينان من الادراك ضرورة وقد نبه على التباين بان لكل واحد
منهما لوازم مختصة بهما وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات ثم كما كان للمتوهم
ان يتوهم عدم تعلق كل منهما بما يتعلق به الاخر بسبب التباين دفعه بقوله
لا حجر في التصور فيتعلق بكل شئ نفسه ونقيضه اما التصور المطلق فتعلقه
بها ظاهر واما الساذج اعني المقيد بعدم الحكم وبعدم اعتباره فتعلقه بها ليس
على الاطلاق بل على بعض التقريرات لان التصور فقط بالمعنيين المذكورين اذا اخذ
مع الحكم ويقال مثلا التصور فقط مفهوم لا يصدق على هذا التقرير على نفسه بالحمل
العرضي وقس على ذلك حال نقيضهما وههنا شك مشهور من قبل القائلين
باتحاد النوعي بينهما والتغاير باعتبار المتعلق على القائلين بالتغاير الحقيقي
بينهما وتعلق التصور بكل شئ وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات

المقدمة

هذه المقدمة مسلمة بين الفريقين كما هو الظاهر فاذا تصورنا التصديق
فهما واحد وقد قلتم انهما مختلفان حقيقة فيلزم بطلان التباين
النوعي قال في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلاث مقدمات
تلقاها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات الثانية
ان التصور والتصديق مختلفان بالحقيقة الثالثة ان التصور يتعلق بكل شئ
لا يقال ان مقدمة الاتحاد بناء على القول بحصول الاشياء بانفسها لا باشباحها
وامثالها فان المعلوم الذي يتحد مع العلم ليس بمعنى ما قصد تصوره كما هو الظاهر
بل بمعنى ان الصورة الحاصلة في الذهن مع قطع النظر عن القيام معلوم
مع القيام علم سواء كان كنه الشئ او شبحه فاذا تصورنا التصديق
او المصدق به لا يلزم محال على تقدير حصول الاشياء باشباحها فان
شبح التصديق والمصدق به يتغايران بالذات وان اتحد مع معلوم
بالذات فلا بد ههنا من مقدمة رابعة وهي ان حصول الاشياء بانفسها
لانا نقول مراد الشاك من قوله فاذا تصورنا التصديق تصور كنه التصديق
او المصدق به لا تصوره بشبحه ومثاله ولا تصوره بالوجه والا فكيف يدعى
اتحادهما حقيقة وهذا ظاهر جدا فهذا القول ليس صراحة على بناء الشك

على حصول الاشياء بانفسها فلا حاجة الى ذكره وايضا المقدمة الثانية
مبني على حصول الاشياء بانفسها فان معناه ان التصور تعلق
بكل شيء اي شيء كان سواء كان كنها لشيء او وجها له وهذا لا يصح
على القول بالشبح والمثال فافهم والنصف وقال فيها انه قد يقرر الشبهة
باعتبار نفس التصديق وح فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق
بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بكنه التصديق وحقيقته ويجوز تعلقه به باعتبار
وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز
بالوجه ومعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر
قيل عليه ان كنه التصديق الصادق من الاشياء فيتعلق به التصور
ايضا ويرد عليه ايضا انه لو فرض تعلق التصور بكنه التصديق وجب الاتحاد
بينهما بناء على مقدمة الاتحاد ووجب تغايرهما ايضا بناء على التباين فيلزم
اجتماع النقيضين وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم مع انه
التباين النوعي وتعلق التصور بكل شيء واجيب عنه بانا لا نسلم تناقضهما
بين القضيتين لان نقيض الاتصال رفع الاتصال لا اتصال آخر نعم
تالي احديهما نقيض تالي الاخرى والاستحالة فيه اذا كان المقدم محالا بناء

على استلزم

على استلزام المحال المحال واعترض عليه بانه قد تقرر عند القوم التلازم
بين الشرطيات مثلا المتصلة الموجبة يستلزم السالبة المنفصلة و
والمنفصلة الموجبة يستلزم السالبة المنفصلة ولا شك ان الاتحاد
واللزوم بين شيئين يستلزم المتصلة الموجبة والتباين بينهما
يستلزم فالشرطية الاولى يلزمها السالبة المنفصلة والثانية تلزمها
الموجبة فصدق الشرطيين المذكورين يستلزم اجتماع النقيضين
المتناقضين اعني السالبة المنفصلة والموجبة المنفصلة واجاب عنه
بعض المحققين بان الاستلزام المذكور في الامور الممكنة التحقق
في نفس الامر مسلم عند الخصم واما في الامور المحالة فغير مسلم عندنا فانه
يجوز ان يكون الامر المحال مستلزما بالنظر الى ذاته لنقيضه كاستلزام
اجتماع النقيضين لارتفاعهما فصدق اللزومية ههنا لا المنفصلة
مع التباين بينهما قيل ان القضية الشرطية اعني لو تصور التصديق
يلزم اتحاد المتباينين بالذات لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض المقدمات
الحقيقية باطلة بالضرورة وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم واما
لزومها له فظاهر واما ضرورة بطلانها فلعدم العلاقة بين المقدم

مولوي حمد الله سنديلي على شرح السلم

والتالي كما في قولنا لو تصور السواد بكنهها يلزم ان يكون عين البياض

انت خبير بان الشرطية المذكورة ليست مثل القول المذكور حتى لا يكون

بينهما علاقة فان معنى هذا انه لو تعلق التصور بكنه التصديق يلزم ان يكون

التصور عين التصديق بناء على اتحاد العلم والمعلوم فلا نم انه لا علاقة بينهما

فان فرض تعلق التصور بكنه التصديق يستلزم كون احدهما عين الآخر

معلوما وهو يستلزم اتحادهما وان كانا متساويان كما ان فرض المقدار

الغير المتناهي يستلزم امكان التطبيق وهو يستلزم نقيضه

اعني التناهي وليست في القول المذكور تلك العلاقة تامل جدا وقد يجاب عن

هذا التقرير للشبهة بان التصور والتصديق قسمان للحصولي لا للحضوري

والعلم المتعلق بكنه التصديق علم حضوري لان علم النفس بذاتها وصفاتها الانضمامية

علم حضوري لا حصولي ورد بان العلم المتعلق بالتصديق الخاص الذي هو صفة

انضمامية للنفس علم حضوري لا العلم المتعلق بماهيته الكلية وكلامنا فيه لان المعلوم

بالعلم الحضوري لا يجوز تعلق التصور بماهيته وذاتياته كما هو المقرر عند المحققين

والسر فيه ان المعلوم بالعلم الحضوري هو المجمل دون المفصل والقول بان التصديق

كيفية نفسانية بسيطة خارجا اذ لا مادة ولا صورة للاعراض فيكون بسيطة

ذهنا للتلازم بين التركيبين فلا يكون له ذاتيات ولا حد ولا ماهية كلية

حتى يكون العلم المتعلق بها حصوليا لا ينفع من قبل المجيب القائلين بانها نوع

من العلم لان التصديق ح يكون مركبا من الجنس الذي هو العلم الحصولي المطلق

ومن الفصل فكيف لا يكون للتصديق ذاتيات ولا ماهية كلية نعم ينفع

للقائلين بانه من لواحق الادراك فان الشك يرد على طور القدماء وقد قيل انه

وقد يقرر باعتبار المصدوق هو المراد هاهنا وعليه بناء الحل المذكور ولا يخفى

عليك ان محصل الحل جار عن الشبهة باعتبار نفس التصديق ايضا ولعل

غرضه ان تقصد الحل وتشبيه تفاوتهما بتفاوت النوم والنقيضة لا تجري

فيها وعليه بنا قوله على ما تفردت به وان كان خلاصة الحل اعني كون العلم غير

الصورة الحاصلة قال به غيره ايضا لكن لا يخفى على المنصف ان جعل الا هو

هو خارج عن اصل الحل في الواقع منع الحل ليس من دأب المحصلين

واجاب بعضهم عن هذا التقرير بان التصديق ليس علما فضلا عن ان يكون عين

المعلوم ولو سلم فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري ورده المحقق المذكور

بان ذلك اي تخصيص الاتحاد بالعلم التصوري بعد ما سلم ان المقسم للتصور والتصديق

هو الصورة الحاصلة تحكم لا امتناع له في القواعد العقلية انتهى واعترض عليه

بعض الناظرين بان في التقسيم مسامحة اذ خبير بانه لا بد في محصله فانه

ان اراد ان التصديق من لواحق الادراك وفي جعلهما قسمان من العلم

مسامحة فلا يخالف المحالة فان كلام المصنف بعد تسليم المجيب وان اراد ان التصور

والتصديق قسمان في الحقيقة للحالة الادراكية وفي جعلهما قسمين

للتصور الحاصلة مسامحة فهذا بعينه حاصل الحل وحمله على ما تقررت به

ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول

في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة

انما صارت علما لان الحالة الادراكية قد خالطت بوجودها الانطباعي خلطا

رابطيا اتحاديا بالعدل عرض للمصنف مع التوجيه من قبيل القوم ويكفي للموجه

احتمال العقلي فان القوم وان لم يصرحوا به لكن بعد التفتيش في كلامهم يفهم

ذلك فانهم معترفون بان العلم حقيقة واحدة محصلة من مقولة الكيف

والصورة العلمية حقائق مختلفة مندرجة تحت الاجناس فيعلم انه غيره والضا

للعلم لوازم مختصة مشتركة بين جميع جزئياته عندهم ككونه منشأ للانكشاف

والامتياز فلا بد ان يكون ملزومها ايضا امرا مشتركا وظاهر انه ليس الا الصور

العلمية تصورية كانت او كانت تصديقية امر ذاتي مشترك فهو امر خارج

عنها

عنها متعلق بها وهو الحسمي بالحالة الادراكية والمراد من الطلب الاتحادي بينهما قيامها

بمحات واحدة وهو الذين بالحالة والاكتساب الفائض من شخص واحد لا قيام الحالة

الادراكية بالصورة كما يدل عليه ظاهر كلام بعض المحققين والا لصارت الصورة

عالمة ثم الظاهر ان تلك الحالة صفة انتزاعية للنفس منشأ انتزاعها قيام

الصورة بها كالحالة الذوقية بالمذوقات فصارت صورة ذوقية ولذا المسموعات

بالمسموعات وشبيهه بالمشمومات ولمسية بالملموسات والمراد صورة المذوقات

وغيرها ومنها الاشكال وسواء الحالة الذوقية وغيرها عبارة عن ادراك المحسوسات

والمدرك لها النفس وصورها مرتسمة في الحواس كما هو التحقيق عندهم فالحالة

الادراكية قائمة بالنفس والصور بالحواس فكيف لا اختلاط بينهما باعتبار قيامها

بمحل واحد ولعل لكل منهما ما قيل من ان مدرك الجزئيات هو الحواس

لو يعلم ان المراد من الخلط الرابطي الاتحادي مطلق الربط قويا كان او ضعيفا لا القيام بالمحل

الواحد بل المحسوسات ولا شك ان بين الصورة المحسوسات والنفس الربط

قوي وان لم تكن تلك الصورة قائمة بها فتلك الحالة تنقسم الى التصور

والتصديق حقيقة فهما حقيقتان متغايرتان والتصور والتصديق متباينان بذاتهما

واحدة المتباينين بحسب حقيقتهما ولذا تا لواحدة الموصوفة للتصور والتصديق

هي النسبة الثانية كما هو مذهب الجمهور او القضية كما هو مذهب غيرهم مما يتعلق بالنسبة او القضية
من اقسام التصور الساذج الذي تجري عنه وبين التصديق تقابق هو الشك والتخييل وما شبهها كمن
الاحساس او التعقل يتعلق بالتصور فتفكر لعله اشارة الى ما ذكرنا من معنى التفتيش والالتفات
والخلط وليس الكل منهما بديهيا والا فانت مستغن عن النظر وهو باطل فانا نحتاج في
كثير من العلوم الى النظر والبداهة والنظرية متوقفا على النظر صفة كاشفة للنظري فتدبر
الماشية والحق ان البداهة والنظرية من صفات العلم بل الحادث ثم جوز والصاحب
القدرة القدسية ان النظر بانسداد باب النظر هو بعينه عنده فيلزم انه الشئ يكون
نظريا عند شخص وبديهيا عند الآخر فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير
بالشخص فيجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف فتدبر
انتهى قيد في الحق ان وجود الطبائع النوعية يتقدم على وجودات الاشخاص سواء كانت
في الخارج او في الذهن فيكون توقف وجود الطبيعة وترتبها على العلة بالقياس الى وجود التشخص
وترتبه عليه والطالب علة للوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية التي هي مرتبة المعلوم
يكون توقفها وترتبها على الطالب سابقا على توقف الطبائع الجزئية القائمة بالذهن
التي هي مرتبة العلم وقس على ذلك حال البداهة والبداهة النظرية نقصان المعلوم
بالذات بمعنى نفي الواسطة وللعلم بواسطة واسطة في الثبوت اقول لا يخفى
عليك انه قد تقرر عند القوم ان النوع والتشخص متحدان بالذات جعلا ووجودا في
الخارج والذهن وان الجعل بالذات في نفس الامر للشخص وللطبيعة في ضمنه
كيف ولو تقدم وجود الطبيعة على وجود التشخص يلزم عدم الاتحاد بين الوجود

والتشخص ويلزم

والتشخص ويلزم القول المنسوب بوجود الطبائع المرسلة نعم ان العقل اذا لاحظ وحلل وجود التشخص نسبه اولا الى
الطبيعة ويكون فيضانه لها عنده مقدما على فيضانه للشخص فان في الاول يكفي الامكان الذاتي
ولهذا يسمى وجوده الهيا دون وجوده آخر الكثرة بخلاف الثاني فانه مرهون بابدان الشروط لكن الكلام
ليس في التقديم اللحاظي في نفس الامر مع قطع النظر عن الملاحظة فالمكتسب ليس الوجود
اللحاظي بل المكتسب هو الذي في نفس الذهن مع قطع النظر عن الملاحظة تامل وحدا لو قيل
ان العلم جزئي والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا قلنا كونه جزئيا على الفهم فان الكلية
والجزئية عند المص صفتان للعلم كما سيأتي مفصلا فالعلم المتعلق عنده كلي ايضا فاني
يكون كاسبا ومكتسبا والاحساس جزئي لا يجري فيه الاكتساب وما قال بعض المحققين
صفتان للمعلوم فان ما يترتب على النظر ويحصل بواسطته في الذهن اولا وبالذات هو نفس
الشئ من حيث القيام بالذهن الذي هو مرتبة العلم فهو انما يتم اذا كان بين الحصول
في الذهن والقيام به فرق ويجري بينهما تقدم وتاخر حتى يقال ان الشئ من حيث هو حاصل
في الذهن اولا ثم يقوم به ويقترن بالعوارض الذهنية وليس كذلك فان محصول الذهني هو القيام
به وكان ان سبيل وجود الطبيعة في الخارج ليس الا في ضمن التشخص كذلك سبيل وجودها في الذهن ليس
الا في ضمن التشخص اعني مرتبة العلم نعم اطلقوا على انه اذا لوحظت الماهية الموجودة في ضمن
التشخص الذهني وقطع النظر عن عوارضه ونسبت الوجود اليها تسمى بالمحصول ومرتبة التشخص
تسمى بالقيام وهذا حد يتبع اخر والا لزم فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين ان كان
الدور بمرتبة كما اذا توقف أ على ب و ب على أ ويلزم تقدم الشئ على نفسه
بثلاث مراتب ان كان الدور بمرتبتين كما اذا توقف أ على ب و ب على ج و ج على أ

بهذا يزيد مراتب المتقدم على مراتب المعدود أي بواحد ويسمى الاول دورا مصرحا والثاني مضمرا بل
بمراتب غير متناهية فان الدور يستلزم التسلسل وبيان استلزامه اياه انه اذا توقف
آ مثلا على ب و ب على آ كان آ موقوفا على نفس آ ولا شك ان الموقوف
غير الموقوف عليه في الواقع لان التوقف نسبة لا يكون الا بين شيئين فنفرض آ غير الموقوف
آ ولنا مقدمة صادقة وهي ان نفس آ لما كان آ فثبت لها حكم آ اعني استدعى توقف على
ب فيتوقف نفس آ على ب و ب على نفس آ فتوقف آ على نفس آ وهكذا
الى آخر الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية أقول لا شك انه لا دخل في جريان السلسلة
سبق مرة بل جريانها باعتبار الغيبة كما عرفت فاذا اعتبر توقف آ على ب مرة يكون ما هو
بعينه توقف نفس على ب في وجه اعتبار توقف نفس آ على ب ثانيا باعتبار الغيبة
وبالجملة على تقدير الدور ويكون او نفس آ موقوفا وموقوفا عليه مرة واحدة ويكون متغايرين الغير
باعتبار المقدمة الواقعية وليس وجه جريان التوقف التغاير بينهما بل حدائم اعلم انه اعترض السيد
قدس سره على استلزام الدور للتسلسل بان التغاير الموقوف والموقوف عليه وان كان صادقا في نفس
الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور ولو سلم صدقه على التقدير المذكور فلا نسلم صدق قولنا ان
نفس البيت الا آن لان تلك المقدمة اعني تغاير الموقوف والموقوف عليه وعينية الشيء او نفسه
صادقتان في نفس الامر على الانفراد لا على الاجتماع واعترض عليه الفاضل الخفري بان قولنا
لو كان الدور محققا لكان الموقوف متغاير الموقوف عليه منفصلة اتفاقية وفي صدقها
يكفي صدق التالي في نفس الامر فقط فيجوز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فان العقل
في نفس الامر باق على فرض كلها فان المحال لا تعتبر بما هو صادق في الواقع صرح به

الامر في نفس

واعترض عليه الفاضل الخفري في بحث الشرطيات في الحاشية القديمة بما حاصله ان الثاني لو كان
منافيا للمقدم كما فيما نحن فيه لم يصدق الاتفاقية والا امكن اجتماع النقيضين وهو ولو
بطريق الاتفاق محال البتة انتهى وللبعض ان يجاب فيه كلام لكن لما كان فيه نوع غموض
لم نذكره او تسلسل فهو باطل لان عدد التضعيف زائد من عدد الاصل بكل عدد من احد بحاز
بد من الاخر فزيادة الزائد بمجرد انضمام جميع احاد المزيد عليه فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة والا
وسائط كلها متضمنة متوالية ولو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو
محال وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وهذا البرهان مبني على ثلث مقدمات الاولى ان العقل
يحكم بحكم اجمالا كليا بان كل عدد متناهيا كان او غير متناه قابل للتضعيف وان كان التفصيل
في غير المتناهي يتعذر وقد يستدل عليها بان العدد لا ينقضي فلو لم يكن العدد الغير المتناهي
قابلا للتضعيف بطل لا تنقضيه ذات خبير بان لا تنقضية العدد المتناهي مسلم اما لا تنقضية
الغير المتناهي فغير مسلم والثانية العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه الا بعد انضمام جميع احاد
المزيد عليه باسره كما في المتن والثالثة ان كل ما هو خارج من القوة الى الفعل سواء كان
متناهيا او غير متناه مرتب او غير مرتب مجتمعة في الوجود او متعاقبة ماضوية فهو معروض
للعدد بالضرورة والمنع عليها مكابرة واستدل على بطلانها بان العدد لا ينقضي والا
والا ينقض يستحيل بلوغه بالفصل الى حد الاتناهي حال الاحصار تقضيا لامتناع الزياده

عليه بعد خروجه الى الفعل الى حد الانتهاء فانه يتحقق في مجموعه بحيث لا يشذ عنه
شيء او في عروضه للغير المتناهي المتحقق بالفعل يلزم ذلك كما لا يخفى على المتأمل فيكون
عروضه له باطلاً انت تعلم ان في بطلان لا تقفه العدد وخلا المجموع الامرين اعني تحقق الغير
المتناهي ومعروضيته للعدد فكلٍّ يقول احد الخصمين تحقق الغير المتناهي حق والباطل هو عروض
العدد له للزوم البطلان لا تقفه ويقول الآخر عروض العدد حق والباطل هو تحقق الغير المتناهي
للمحال المذكور فلا ترجيح لاحدهما على الآخر في ذلك التمسك والقول لا تقفه العدد
على تقدير تحقق الغير المتناهي غير مسلمة فاذا ثبت هذه المقدمات يلزم ان يكون
كل عدد متناهياً اذ لو كان عدد من الاعداد غير متناه يلزم ان يكون مزيداً عليه لعدد
التضعيف بحكم المقدمة الاولى فيلزم الزيادة في جانب عدم التناهي بحكم المقدمة
الثانية فيكون متناهياً وهو خلاف المفروض فثبت تناهي جميع الاعداد وهو مستلزم
تناهي المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فتدبر قال في الشمسية يرد منع جواز
تضعيف الغير المتناهي في نفس الامر والتضعيف العقلي الاجمالي لا يستلزم المدعى لجواز
كون اعتباره منقطعا على تقدير التسليم كون عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل
الغير المتناهي ممنوع ولو سلم فعدم مساواة الزائد فيه الناقص حكم في غير المتناهي
لجواز تحقق الغير المتناهي حالا يتحقق المتناهي لابد لدفع المنع من دليل ودعوى

البداهة غير مسموعة

البداهة غير مسموعة انتهى لا يخفى على المنصف ان منع التناهي مكابرة محض قال القيم في بعض
رسائله سنح لي برهان لبطلان لا تناهي الابعاد وسميته بالبرهان المنصف وتمهيد له لذلك
مقدمة فنقول كل محدد متناهياً كان او غير متناه ليس له الا منصف واحد والا لزم ان يكون الجزء
اعظم من الكل بيان ذلك انه على تقدير تعدد المنصف لا كخ في خط اب نقطة د و ح
منصفان فخطا اح و ح ب متساويان وكذلك خطا اد و د ب متساويان وذلك ظاهر بالغرض المذكور
ولما كان خطا اد متساويان لخطا ا اعظم من خط اح فان الكل اعظم من الجزء لزم ان يكون
خط اب اعظم من اح فان احد المتساويين اذا كان اعظم من شيء كان متساوي الآخر اعظم
منه ولما كان اح و ح ب متساويين لزم ان يكون اب اعظم من اب بناء على الكلية المذكورة
فاح الذي اعظم منه بناء على التساوي وخط اب اعظم من الاعظم فلزم كون الجزء اعظم من الكل
وذلك ما اردناه مع شيء زائد وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان خط اب غير متناه يلزم ان يكون
لقطاع منصف يتساوي طرفيها والا لزم التناهي وليظهر ذلك بتطبيق احد الطرفين على الآخر
بعد ذلك نعلم ان ما في ذلك الخط من نقطة الذي منصفه فيتعدد في المنصف بل يلزم على
تقدير عدم التناهي منصفات غير متناهية وقد تبين في المقدمة الممهدة بطلانه هذا على
تقدير ان يكون خط اب غير متناه في جهة ت دون آ فنفرض مثله ونقيمه معه فيلزم
الاستحالة المذكورة وهذه الاستحالة لم يلزم من فرض المثل فانه من فروض الهندسية بل من عدم

انتهاء هي فهو ليس انتهى ويرد عليه المنع الثاني الذي ذكره المص في انمهية اعني كون الكل اعظم من
الجزء في غير المتناهي مم لابد له من دليل ودعوى البداهة غير مسموعة فان حاصله بداهة العينية ولابطال التسلسل
براهين اخرى من جملتها برهان التضائف تقريره ان العلة والمعلولية مثلا لو ذهبتا الى غير النهاية
في جانب المضي في سلسلة معلولية المعلول الاخير كما دون البرهان يكون عدد المعلولية مساويا
لعدد العلية فاذا انطبقت مع معلوم ليسه المعلول الاخير يكون زائدا على عدد العلية وفي المتضائفين لابد
ان يكون عددهما متساويا وحاصل الازم وجود احد المتضائفين بدون الاخر بالضرورة وهو بديهي البطلان فلا
بد ان يكون في جانب العلية علية محضة لا يكون معها معلولية كعلية الواجب حتى يتساوى عددهما فيثبت
التناهي وهو المطلوب ويرد عليه ان مطلق العلية والمعلولية لا يجري فيهما التسلسل لان كلا منهما حقيقة
طبيعة كلية واحدة سواء كانت متحققة في ضمن الافراد المتناهية او غير المتناهية فلا يعرض
لهما التعدد واما حصصهما من العليات والمعلوليات الخاصة فيجري فيهما التسلسل لكن لا يلزم المحال المذكور
لانا لا نسلم ان عدد المتضائفين منهما مساويا بل معلولية المعلول الاخير لان مضائفها متحقق
فيما فوقه فكيف تحقق التساوي بينهما والتساوي غير التضائف فلا نزد بالحد في
الصورة المفروضة زيادة المعلوليات على العليات المتضائفة لها غير مسلمة وزيادتها على غير
المتضائفة مسلمة ولا يلزم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول ولا شيء من التصديق
بمقول ينتج من الشكل الثاني ان المعرف ليس بتصديق لينتج العكس ان المعرف لا يكون

الامر الذاتياتة

الامر الذاتياتة والعرضيات وكل منهما محمول وقد يمنع بانا لا نسلم ان المعرف منحصر فيهما ولم
لا يجوز ان يكون تقول فان المعرف بالفتح تصور الشيء وحصوله في الذهن فيجوز ان يحصل بعض التصورات
من بعض التصديقات فعلاقة بينهما وان لم نعلم كيفيتها ولا يلزم من عدم العلم بها عدمها والتصور قبل آخر
النسبة اي وجود التصديق وعدمه فقد يكون مرجحا والعلة لابد لها من ان يكون مرجحة لاحد الطرفين
المعلول فالتصور لا يصلح لان يكون علة لوجود التصديق في الذهن فقد يكون كاسباله فان الكاسب
علة لوجود المكتسب في الذهن في الحاشية ان اراد ان نسبة التصور الى وجوده الى نسبته
الى عدمه بلا تفاوت فذلك غير ظ لابد له من دليل وان اراد ان التصور كما يتعلق بوجود
التصديق كذا يتعلق بعدمه كما هو ظ المطابق للكلام فهو مسلم لكن ح فعدم ان
الترجيح غير ظ انتهى والحاصل انه لا منافاة بين تعلق التصور بوجود التصديق
وعدمه وبين ان يحصل التصديق من بعض التصورات وبالجملة يجوز ان يكون
بين بعض التصورات والتصديقات علاقة بها يحصل التصديق من التصور كيف
وقد تقرر عندهم في اللزوم البين بالمعنى الاعم ان تصور الطرفين يكفي في
الجزم باللزوم فهذا القول منهم يدل على خلاف ما ذكر والحق عدم حصول التصديق
من التصور وذكر بعض الاذكياء دليلا على عدم اكتساب احدهما من الاخر وهو مبني
على عدة مقدمات مهد ها احدها حاصله على ما ذكره استاذ الاستاذ كمال الملة

في تعليقاته على الحاشية الزاهدية
للعلامة ... ١٢

والدين الاصفهاني قدس سره ان العلة والمعلول على مذهب المشائين القائلين
بالجعل المؤلف هو مفاد الهيئة التركيبية اعني اتصاف الماهية بالوجود اما ان
المعلول هو مفاد الهيئة فلان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان وهو اي
الامكان بل الوجوب والامتناع عندهم كيفيات نسبة الوجود الى الماهية لا كيفية
الماهية نفسها فالمعلول بالذات هو مفاد الهيئة التركيبية والماهية من حيث هي
هي معلول ومجعول بالعرض واما ان العلة هو مفاد المذكور فلان الشيء ما لم يكن
موجودا لم يكن موجدا اذ لا يكون موجدا الا بان يكون وجب على ما تقرر عند القوم كما لا يخفى
على من مارس الحكمة فالعلة لا تكون الا الوجوب والوجود سواء كان بالذات او بالغير كيفية
نسبة الوجود الى الماهية فثبت ان العلة ايضا لا تكون الا مفاد الهيئة التركيبية وثانيهما
ان العلة والمعلول يجب ان يكونا في ظرف واحد لان الشيء ما لم يكن متحققا في ظرف لا يمكن
ان يوجب غيره فيه وثالثها ان الهيئتين التركيبيتين للتصور والتصديق مختلفان بحسب الظرف
لان اتصاف التصور بالوجود انما هو في الخارج لانه باعتبار قيامه بالذهن موجود في الخارج
لان القائم بالخارج فالخارج ظرفه واتصاف التصديق بالوجود انما هو في الذهن لان التصديق
باعتبار ~~في الخارج لان القائم بالخارج خارجي~~ قيامه بالذهن من الحقائق التصورية المفردة ولا
يخفى فلو فرض التصديق بهذا الاعتبار كاسبا ومكتسبا يكون التصور كاسبا ومكتسبا في

المحققة لا التصديق

المحققة لا التصديق بما هو تصديق فالتصديق صورة تركيبية حاكية بلا خطة فيه خلط المحمول
بالموضوع لا يكون موجودا الا في الملاحظة مع قطع النظر عن القيام بالذهن فيكون موجودا
في الخارج واذا امهدت المقدمات ثبت امتناع اكتساب احدهما من
الاخر لاختلاف ظرفيهما واعترض عليه الاستاذ المذكور قدس سره بانا لا نم
وجوب اتحاد الظرف بين العلة والمعلول الا ترى انه تعالى اوجد الصور في الاذهان مع انه ليس
فيها والقول بان العلة لازمة للمعلول وجد العلة ليس بشيء لانه ان اريد باللزوم
اللزوم التام كما في العلة التامة فالكاسب ليس كذلك وان اريد به اللزوم الموجب المطلق تاما كان او
ناقصا فهو اول الكلام ولو سلم فلا نم ان هذا النحو من التغاير بين الوجود الذهني والخارجي خلاف
للافادة فان هذا التغاير ليس الا اعتباريا فانه ليس هاهنا ظرفان وجد ان تحقق به
شيء واحد موجود بوجود واحد حقيقة له اعتباران باعتبار القيام يسمى خارجا
وبقطع النظر عنه يسمى ذهنيا وبالجملة فما قاله هذا البعض انواع من الخلل لا فائدة
في ذكرها الا التطويل انتهى بمحصله اقول لعله اراد باللزوم التام لزوم يجب
يكون الظرف واحدا وهذا التقدم منه على سبيل التنزل يعني لا نم اولا
ان بين العلة والمعلول مطلقا ملازمة باعتبار وحدة الظرف بل بينهما
ملازمة باعتبار الوجود الواقعي يعني كلما وجد المعلول في الواقع وجد

العلة فيه سواء كانا في طرف واحد او لا ولو سلم ذلك فانما ر
سوء بين العلة التامة لها لا بين مطلق العلة والمعلول والكاسب عندهم
من العلل التي لا تجتمع مع المعلول في طرف اصلا وليس غرضه
ان العلة التامة لازمة للمعلول بحسب الوجود الواقعي للناقصة حتى يرا
عليه ان العلل والكانت ناقصة فهي لازمة له و ان اراد من انواع طلب
كون المعلول فعاد الهيئة التركيبية عند المشايخ مسلم واما
ان العلة عندهم ابضا معاد الهيئة التركيبية فغير مسلم كيف و
لو كان الشيء علة من حيث الاتصاف بالوجود غير ما يكون
للوجود دخل في العلية كما لا يخفى على المتامل مع انه قد تقرر
عندهم ان الشيء انما يكون علة في زمان وجوده و وجوبه لا
بشرط وجوبه والا يلزم ان لا يكون ذلك الشيء علة بل
المجموع المركب من الشيء والوجود يكون علة ولا يكون ذلك
المجموع علة الا مع وجوده بناء على الغرض المذكور وهكذا
فلا يثبت علية الشيء اصلا على انه لا حاجة الى ذلك
الادعاء في العلة بل يكفي له ان يقول ان علة الشيء بدا

بنفسه

نيكون موجودا والتصديق موجود في الذهن والتصور موجود في الخارج
كما صورة فلا يكون احدهما علة للاخر بناء على اختلاف الظرف
وايضا الكاسب والمكتسب الكائن هو المعلوم فالمعلوم التصوري
والتصديقي سيان في الاتصاف بالوجود الذهني والكائن هو
العلم فيما ايضا سيان في الاتصاف بالوجود الخارجي
باعتبار القيام بالذهن ولما كان الصالح للكسب
والاكتساب في جانب التصديق مرتبة المعلوم كما قرره
فينبغي ان يعتبر في جانب التصور ايضا تلك المرتبة
بوجوه الاختصاص بالوجه فيهما فما وجه اعتبار مرتبة العلم في التصور
ومرتبة المعلوم في التصديق فبعض كل واحد بديهي ونظري وا
لبسيط لا يكون كاسبا بالكسب الذي لا يكون للصناعة فيه مزيد
مدخل والا فالبسيط قد يكون كاسبا عندهم كالفصل
والخاصة فلا بد من ترتيب امور الاكتساب وهو النظر والفكر
جلال المحققين انهما كالمترادفين على ما قاله ناقد المحصل انتهى فهم

وغير معتبر في الفكر ان شئت تفصيل معاً بينهما فارجع اليهما وهيهنا شك خوطب به سقراط الحكيم

به ماتن وهو اي السقراط من تلامذته فيثاغورس ومن اساتذة افلاطون وهو ان المطلوب اما معلوم

فالطلب لتحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب وقد تقرر بان المطلوب اما معلوم فالطلب لتحصيل

الحاصل واما مجهول فان احصل كيف يعرف انه المطلوب وكيف تميز عن غيره قال شارح المطالع

ان الشك وارد على المطلوب التصديقي ايضا فلا وجه لتخصيصه بالمطلوب التصوري وقد قدس الله

من لم يورده على التصديق نظرا الى ظهور الدفعه في التصديق لان المطلوب التصديقي اعني ما يتعلق

به التصديق كالقضية او النسبة معلوم بحسب التصور مجهول بحسب التصديق فلا يمنع طلبه بخلاف

التصوري فان ما يكون مجهولا بحسب التصور يكون مجهولا مطلقا اذ لا علم قبل التصور من غير نوع حتى يتعلق به

فيقع فيه الاشتباه والتحسم مادته على ذلك الوجه الذي تحسم في التصديقي كما لا يخفى على ذي فطانة

انتهى بمحصله واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول هذا جواب باختيار الشق الثالث ومنع الحصر بين

المعلوم المطلق والمجهول المطلق فعلى الثاني قال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه المجهول مطلق

فلزم ما لزم اولا فالعائد اوعى الحصر المذكور في الوجه وحاصله ان الوجه المجهول ليس مجهول مطلقا حتى

يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجه هذا ايضا جواب باختيار الشق الثالث لكن بحيث لا يتوهم العود

يعني ان المطلوب ليس نفس الوجه المعلوم مطلقا ولا نفس الوجه المجهول مطلقا بل هو الوجه المجهول المعلوم بالوجه

المعلوم اعلم انه ذكر الفاضل اللاهوري في الحاشية المواقفية ان في علم الشيء بالوجه وعلم وجه الشيء

اختلافا ذهب المتأخرون الى ان بينهما تغايرا بالذات اذ في الاولى الحاصل في الذهن نفس الوجه وهو آلة

لملاحظة الشيء والشيء معلوم بالذات بمعنى انه يتعدد تصوره وفي الثاني الحاصل في الذهن نفس الوجه وهو المعلوم

بالذات من غير التفاوت الى فرد الوجه وذهب المتقدمون الى ان التغاير بينهما بالاعتبار لان المعلوم

اشارة على ما ذكره زاهد المدققين في الحاشية التهذيبية

التغاير الاعتباري بينهما بان ملاحظته ما فيه بحركته معتبر في النظر

بالذات فيهما هو الوجه الا ان في الاول اعتبر الوجه من حيث اتحاده مع ذي الوجه كما
في القضية المحصورة وفي الثاني يعتبر مع قطع النظر عن ذلك كما في القضية
الطبعية وذهب من لا تحقيق له الى ان التغاير بينهما اصلا فيكون المعلوم بالذات
فيهما هو الوجه من غير التفات الى ذي الوجه اي اعرف هذا فاعلم اما العود اما مبني على عدم
التغاير مطلقا واما مبني على راي المتقدمين وتقرير العود على الاول ظاهر وعلى الثاني ان
الشيء اذا كان معلوما بالوجه كان الوجه كان المعلوم والمجهول في الحقيقة شيئا
واحدا لكن من حيث اتحادهما كالشيء والوجه المعلوم مطلقا والمجهول مجهول مطلقا والجواب
على رايهم هو الحل المذكور لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث الاتحاد مع ذي
الوجه كان الوجه المجهول اعني نفس حقيقة الشيء معلوما من حيث الاتحاد والوجه المعلوم
ولا معنى للجواب بنقد المحصل اذ المطلوب ليس امرا ثالثا عندهم انتهى لحصله اقول
حاصله ان معنى قول المجيب انه معلوم من وجه ومجهول من وجه اخر العود اما مبني على
قول بعدم التغاير مطلقا فان المعلوم بالذات في علم الشيء بالوجه بعينه هو الوجه من غير التفات
الى ذي الوجه كما في علم وجه الشيء فالوجه المعلوم معلوما مطلقا والمجهول مجهول مطلقا و
ح يتأتى تحصيل المجهول فانه لا يجري الحل المذكور لان الوجه المعلوم ح لم يلاحظ
اتحاده مع الشيء ذي الوجه ولم يلتفت اليه لكي يكون الشيء ح معقولا عنه بالكلية فكيف يتم ان الوجه
المجهول هو ذات الشيء المعلومة بالوجه المعلوم ولا يجري جوابه ايضا في الحل المحصل من
ان المطلوب هو الامر الثالث اعني ذي الوجه ولا يلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع طلبه
لانك قد عرفت ان المطلوب على هذا المذهب ليس امرا ثالثا واما تقرير على مذهب المتاخرين فيتم

الجواب

الجواب لا يتصور العود لان المطلوب عندهم هو ذو الوجه والوجه غير مطلوب بل هو معرف له فكيف يقع
الوجه المعلوم معلوم والمجهول مجهول فلا يطلب شيء منهما وان اعيد على النقلة فالجواب ان
المطلوب الامر الثالث لا الوجهان والحاصل ان معنى المعلوم بالوجه عندهم انه جعل الوجه معرفا
ومعنى المجهول بالوجه ان الوجه لم يجعل معرفا له فلا ضير في ان يكون الشيء مع وجهين جعل احدهما
معرفا له ثم يطلب تحصيله بالوجه الآخر مثلا جعل الرسم معرفا للانسان ثم يقصد تحصيله بالحد سواء كان
المترتب على التعريف حصول صورة ذي الوجه او الالتفات اليه فلا يلزم تحصيل الحاصل عند اختلاف
الطرق ولا طلب المجهول المطلق وهو ظ ولعلك تفطنت مما ذكرنا ان ما ذكره بعض
الشارحين كما نقل عليه في المنتهية من ان مبنى جواب نقد المحصل على ان في التعريف صورتين ثم
رده بان ليس الا صورة واحدة متعلقة بالمعرف بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض
فمن اين المطلوب امر ثالث سوى الوجهين مما ليس له محصل لانك قد عرفت ان في المعلوم بالوجه
والمجهول بالوجه المطلوب امر ثالث هو ذو الوجه على مذهب المتاخرين لا الوجه الذي جعل معرفا له
سواء كان في التعريف صورتين كما هو مذهب الجمهور وصورة المعرف بالكسر والترتب على التعريف
هو الالتفات الى المعرف بالفتح كما ذهب اليه المحققون ثم لا يخفى عليك انه وان تم الجواب و
لا يتوجه العود الى الجواب المتاخرين على تقدير ارادة المعنى المذكور من قول المجيب لكن
يرد عليهم ان علم الشيء بالوجه من اقسام النظري فلابد ان يكون الشيء معلوما بالوجه الاخرى
السابق حتى يطلب وهكذا الى غير النهاية فلا يحصل المطلوب بالنظر اصلا فيجب ان يكون
مراد المجيب من قوله المذكور على مذهبهم انه معلوم بوجه ومجهول بوجه ويتم انه فرق عندهم بين
علم الشيء بوجه وعلم وجه الشيء بان في الثاني المعلوم بالذات هو الوجه من غير التفات الى
الشيء وفي الاول وان كان المعلوم حقيقة وبالذات هو الوجه لكن يلاحظ الوجه من حيث

انه موارض في ذلك الشيء ووجه من وجوهه وان لم يحصل معرفة فيكون الشيء معلوما ايضا وهذا القدر
من ملاحظة الشيء يكفي في تميزه عما عداه في الجملة وصحة طلبه فح يصح العود على نهم ايضا والجواب
ح هو الحل المذكور ولا يجري جواب نقد المحصل اذ ليس المطلوب ح الامر الثالث سوى الوجهين نايل
جدا وكذا ينبغي تحقيق المقام والاحاطة بجوانب الكلام الا ترى ان المطلوب هي
الحقيقة المعلومة ببعض اعتبارات انها اي هذا اعلم ان في المطلوب التصوري لا يجب
مجهولية ذات الشيء وكنهه ام لا كلام الشارح المواقف يدل على الثاني حيث قال فان اريد
بالمجهول فما هو الذات اشار بقوله وفيه الى ان اعتبار مجهولية الذات بطريق التمسك انها
بشان ما هو الاهم اعني اكتساب التصور بحسب الحقيقة والا فيجوز ان الطلب تصور الذات
بالعوارض مع كونها معلومة بكنهها سابقا لانها من حيث حصولها بحسب العوارض مجهولة وان كانت
من جهة اخرى وكذلك معلومة ومنه يعلم ان الترسيم بعد التحديد جائز عنده ومختار شارح المقاصد
يجب مجهولية الذات فيما يطلب تصوره ويمتنع طلب تصوره بعد كونها معلومة حاضرة عند الطالب
لامتناع تحصيل الحاصل فلو طلب يكون المقصود ح حصول التصاف بالعوارض وثبوتها لها فيكون
من المطالب التصديقية فيكتسب من الحجة لا من القول الشارح ومنه يعلم ان الترسيم بعد التحديد لا يجوز
عنده لا يقال كما لا يجوز ذلك لا يجوز التحديد بعد الترسيم ايضا لانا نقول التصور الشيء بالرسم انقص
من تصوره بالحد فلا يمتنع طلب تصور الشيء على الوجه الاكمل بعد تصوره على الوجه الانقص بخلاف
العكس فافهم وسنذكر في فصل المعرف ما يتعلق بهذا من الابحاث وليس كل ترتيب صحيحا كافيا اوفا (?) سند
مفيد للمطلوب بل لا بد من صحته بان يكون مواد مخصوصة مناسبة للمطلوب الخاص وصور معينة
اذ يستحيل ان ينال كل مطلوب من كل مبادي بل لا بد لكل مطلوب خاص من مباد مخصوصة
مناسبة لذلك المطلوب كالجنس والفصل الماهية الذاتية والمقدمات اليقينية للمطالب

البرهانية وطرق معينة مثل الحد والرسم في التصور والقياس والتمثيل في التصديقيات ويستحيل
ايضا ان يحصل المطلوب من تلك المبادي والطرق كيف ما كانت بل اذا كانت على شرائط و
اوضاع مخصوصة كمساوات المعرف المعرف وتقدمه عليه في المعرفة و [illegible] ومنها انه
التصور وايجاب الصغرى وكلية الكبرى في التصديق ولا ما هو صحيح مفيد للمطلوب طبيعيا
يقتضيه طبيعة الانسان وتكفل به بان يخلق الله تعالى في فطرته علما ضروريا بتلك الشرائط
والطرق والمبادي الموجبة رعايتها لصحة النظر مادة وصورة حتى لا يحتاج شخص من
الاشخاص الى علم يعرف منه صحته وليس معنى قوله ولا طبيعيا انه ليس كل ترتيب علم نظم طبيعي
بان يكون الخطاء في الصورة كما في بعض الضروب لان حكم السابق اعني نفي الافادة عن كل ترتيب
الكائن باعتبار الخطاء في المادة والصورة او فيهما معا كما هو الظ فيكون نفي الطبعي بالمعنى
المذكور مستغنى عنه لانه يفهم مما سبق فلا حاجة الى ذكره والكائن باعتبار الخطاء في المادة فقط
فح يكون الحاجة الى نفي الطبعي عنه ثابتة لكن لا يخفى انه خلاف الظ لا يرتكب الا اذا لم يكن للطبعي
معنى اخر والظ احتمال كونه نسبة الى الفطرة الانسانية لكونه باقيا فالاولى حمله على ما ذكرنا
واما قيل يجوز ان يكون الحقيقي بمعنى العلة التامة والطبعي بمعنى العلة الناقصة فليس بشيء
لان معنى الكلام على الرفع للايجاب الكلي كما هو الظ بمعنى ليس كل ترتيب مفيد المطلوب بل
بعضه مفيد وبعضه غير مفيد فلا بد من علم يميز به المفيد عن غير المفيد فلو كان المفيد بمعنى العلة
التامة يكون المعنى ليس كل ترتيب علة تامة بل بعضه علة تامة وليس كذلك لان النظر الصحيح عند الحكماء
علة معدة لفيضان النتيجة لا تامة ولو حمل على السلب الكلي حتى يكون المعنى لا شيء من
الترتيب الصحيحي اوفا (?) بشيء علة تامة ولا ناقص لحصول المطلوب فيمنع العلة التامة

من الترتيب والثاني صحيح كما عرفته لكن لا يصح نفي العلة الناقصة منه مطلقا لان الصحيح منه علة
ناقصة عندهم ومن ثم اي من اجل ان كل ترتيب ليس صحيحا مفيدا للمطلوب ولا طبيعيا لقصور
طبيعة للانسان صحح ترتيب الآراء اي آراء المتفكرين الكاملين في الفكر كالحكماء والعلماء
المجتهدين الملقين في المسائل مناقضة بل الانسان الواحد يناقض نفسه بحسب اختلاف
الاوقات فلا بد من قانون اي من علم كلي عاصم عن الخطاء فيه اي في ترتيبه هو المنطق واعلم انه اذا
ثبت الاحتياج اليه في تحصيل المطالب النظرية انما هي المواد والطرق وشرائط الجزئية او في
في الافكار الجزئية واعلم بتلك الجزئيات الا ان ضروريا ورعاية تلك الجزئيات تكون كافية
في العصمة وفي وقوع الغلط انما هو بسبب عدم رعايته فلا حاجة الى الامر الكلي الذي هو المنطق وان لم يكن
ضروريا بالنسبة للكل مطلوب اي هو الحق فلا بد من امر نعلم منه تلك الجزئيات لنا من الافكار
الجزئية من الخطاء وذلك الامر اعم من ان يكون جزئيا او كليا فلا يثبت الاحتياج الى المنطق
بل الى ما هو اعم منه وهو العلم بتلك المواد والطرق وشرائط الجزئيات اعم من ان يكون تفصيليا او
اجماليا وان يكون حاصلا من علم جزئي او كلي والجواب عنه ان علم تلك الامور ليس ضروريا فلا بد من
علم نعلم منه تلك الامور علما يقينيا ليعلم صحة النظر يقينا وحصول اليقين بالاحكام الجزئية انما
هو من قواعد الكلية المشتملة عليها لا من الاحكام الجزئية الاخر الا ترى ان التمثيل لا يفيد اليقين
وايضا ان تلك الجزئيات لما كانت غير منحصرة في عدد كان المطالب كل فعلها التفصيلي
مع والعلم الاجمالي المتعلق بها على الوجه الكلي هو المنطق هذا خلاصة كلام السيد قدس سره في حاشيته على شرح

المطالع

المطالع ولا يخفى عليك ان تعيين الجواب بين المخاطبين ثبوت امتناع حصول اليقين بالحكم الجزئي
من حكم جزئي آخر وثبت امتناع العلم التفصيلي بكل طريق خاص قبل كل مطلوب خاص على التعاقب
كما ان العلم بجميع الطرق الجزئية معا محال وكلا الامرين في غاية الخفاء واعترض عليه بعض الشارحين بان
استحالة بعض خصوصيات المحتاج اليه لا يوجب الاحتياج الى البعض الاخر الممكن الا ترى ان
استحالة الصورة الجسمية الغير المتناهية لا يوجب احتياج الهيولى الى المتناهي عندها هي محتاجة
الى طبيعة الصورة الجسمية والثاني بعض افرادها ممتنعا ففيما نحن فيه المحتاج اليه طبيعة عاصم ما
جزئيا كان او كليا والثاني الجزئي ممتنع فما اجيب عن اصل الاعتراض بان المقصود من الارشاد
لتحصيل اليقين الدائم للمطلوب هو موقوف على اليقين الدائم بالطريق وقد تقرر ان اليقين
الدائم بالجزئي لا يحصل الا من جهة الكليات فثبت الاحتياج بالمعنى الحقيقي الى ما هو الا ممتنع
الى المنطق في الجملة اقول كلا الامرين ليس بشيء اما الاعتراض فلان قصة المادة والصورة
يغيرها الحق فيه مما حل لان الصورة الجسمية بماهي مبهمة علة الوجود ولها لتخصصها دخل
في العلية بل هي محتاجة الى الهيولى ومعلولة لها كما تقرر في موضعه فالطبيعة الجسمية لا تاخذ
هذا الحكم من الافراد والحال متحققة في ضمنها على قياس حكم الجنسية والنوعية فلا يلزم من
امتناع بعض افرادها ان يكون الفرد الاخر علة للهيولى ومحتاجا اليه بخلاف ما نحن فيه فان العاصم
عن الخطاء في الحقيقة انما هي الافراد من الطرق الجزئية والقانون الكلي وطبيعة العاصم
انما تاخذ هذا الحكم منها وتتصف به في ضمنها كما هو شأن سائر الطبائع الكلية المتصفة
بالاحكام الافراد وهذا ظاهر جدا على المنصف فاذا امتنع بعض افراده في نفس الامر

الغرض ... عبد العلي

وهو الطرق الجزئية يكون المحتاج اليه فيها هو الفرد الاخر وهو القانون
الكلي ويمتنع حصول هذا الحكم بدونه فيصدق عليه معنى الاحتياج تامل و
انصف ولا تتبع الهوى واما الجواب فلان ما تقرر عند القوم هو ان اليقين
الدائم بما له سبب لا يحصل الا من جهة السبب سواء كان السبب جزئيا او كليا
لا خصوصية للكلية فيها بهذه القاعدة ثم ذكر اعتراضا اخر على الاحتياج [illegible] منه
الى المنطق وهو انه قد علم من المنطق مثلا انها مقدمات البرهان الى الضروريات كما هي الحال في
صناعات الخمس ولا شك انه لم يلتبس الوهمي والكاذب بالضروري ولا يحصل التمييز بينها باستعمال المنطق
بل المميز بينها هو العقل الصرف الغير المشوب بالوهم فاذن ذلك العاصم بما به يحصل التمييز بين الكاذب
والضروري وهو العقل المذكور وبعد هذا التمييز للمنطق امداد ضعيف فالحاجة اليه ضعيفة
انت خبير بان هذا القدر من التمييز يحصل منه صحة المادة للنظر واما صحة النظر التي هي العمدة في
تحصيل المطالب فباق بعد لا يحصل الا باستعمال المنطق فكيف يكون المنطق امدادا ضعيفا
بعد هذا التمييز والحق ان يقال ان احاطة الجزئيات لتغيرها وعدم انضباطها يعسر بل يتعذر له
فالعلم بجميع المواد والطرق واشراك الجزئية على التفصيل والاخذ على سبيل الاتفاق في
كل مطلوب لا يخلو عن صعوبة ولا يحصل القدرة التامة بها على التمييز بين الصحيح والفاسد
فلا يسهل الاكتساب والاحتراز عن الخطاء بها بخلاف احاطتها على الوجه الكلي فانه انضبط
واسهل وبها يحصل القدرة التامة على التمييز المذكور فيسهل معها الاكتساب والاحتراز
عن الخطاء بها بخلاف احاطتها على الوجه الكلي فانه اضبط واسهل وبها يحصل القدرة

التامة

التامة على التمييز المذكور فيسهل معها الاكتساب والاحتراز عن الخطاء فلا معنى للاحتياج الى المنطق الا لتوقف
سهولة الاكتساب والاحتراز عليه في الكل على تقدير ان يكون الاحتياج ههنا بمعنى لولاه لامتنع واما اذا
كان بمعنى الصحيح دخل الفاء فالامر سهل وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى التصور والتصديق
ذهب القدماء الى ان موضوع المنطق المعقولات الثانية لا من حيث بيان ماهياتها ولا من حيث انها
موجودة في الذهن فان بيان ماهياتها وكونها موجودة في الذهن وظيفة العلم الالهي الباحث عن
احوال الموجودات من حيث هو هو وهي عبارة عند القوم عن العوارض اللاحقة للمعقولات الاولى في
الذهن ولا يحاذي بها امر في الخارج يعني لا يكون الخارج ظرفا لعروضها ان لا يكون له فرد موجود في
الخارج كالسواد والبياض وما يفيد الثاني عن لوازم الماهية انتهى والمعقول الثاني كما ذكره المدقق
المذكور في حاشية الحاشية المذكورة على قسمين الاول ان يكون الذهن ظرفا لعروضه فقط يعني لا
يكون الخارج ظرفا لعروضه بل ظرفا محضا لاتصافه والثاني ان يكون الذهن شرطا لعروضه الا ولم يجب عروضه في
الاولى كالوجود والتشخص والوجوب والامكان والامتناع وغير ذلك مما ليس له دخل في الايصال والثاني
يبحث عنه في المنطق كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية ونحوهما مما له دخل فيه فلا يرد على
التعريف المذكور بان الكلية والجزئية انما هما صفتين للعلم كما هو مختار المصنف لزم عروض المعقول
الثاني للموجود الخارجي اعني مرتبة العلم لان المراد بالخارج ههنا ما يقابل الذهن مطلقا ثم يرد عليه انه
ان اريد بعدم كون الخارج ظرفا لعروضه انه لا يكون الموصوف متصفا في الخارج اتصافا انضماميا
فلا يخرج به لوازم الماهية فان الخارج ليس ظرفا لها بهذا المعنى وهو ظاهر وان اريد به انه لا يكون
الخارج منشأ لانتزاع يلزم خروج الوجود الخارجي امثاله من المعقول الثاني فان الخارج

منشأ لانتزاعه وهو خلاف ما هو عليه والجواب عنه انه لما كان للماهية اقتضاء وعلية للوازمها
كما هو المقرر عند القوم فهناك امران الماهية المنتزعة عنها وحيثية اقتضائها لها فتلك الحيثية
نائبة مناب ما يصلها في الخارج فبهذا الاعتبار يعد الخارج ظرفا لها لكن ان الامور الانتزاعية التي
ينتزع عن الامور الخارجية باعتبار الحق لا ايجاد وزعمه لكنه يمتنع للناظر للمناظر فوق الحاشية ها
حاصل ان جواب ما عند القوم منحصر في الحد والجنس والنوع فكيف يجوز الرسم في جوابه كما يميل عليه كلامهم في
هذا المقام فلنا حقيقة الامر كذلك لكنهم لو سمعوا جواز الرسم والتعريف اللفظي في جوابه انتهى
وقد السيد الزاهد لا يتم المفعول في جواب ما هو منحصر في الذاتيات لانا نقول ان الجنب اصطلاح من
ارباب نحو ج وما ذكرناه فهو اصطلاح من ارباب انتهى لا يقال لما كان جواب ما مشتملا للحد التام والناقص
والرسم كذلك لزم ان يكون الحد الناقص بالفصل وحده والرسم الناقص بالخاصة وحدها جوابا لما مع
ان الفصل والخاصة لا يقعان في جوابه بل يقعان في جواب اي شيء وتخصيص الناقص بما عداهما تكلف لا
يساعده كلامهم والمعنى كلمة اي ليست للتعريف والتحاشي من المطالب التصورية فيلزم التحصيل
الحد والرسم الناقصان بالفصل والخاصة وهو خلاف ما مر من جوابه لانا نقول يجوز ان يقعا جوابا لما اذا
كان المقصود تعريف الشيء بهما وجعلهما التعين لملاحظة كالقعان في جواب اي اذا كان المقصود طلب
مميز الشيء كما هو انهم اصطلاح ارباب نحو ج على تخصيصها بجواب اي كما يدل عليه تخصيص جواب ما بالذاتيات
واي لطلب المميز بالذاتيات او بالعوارض يعني لطلب تصور مميز الشيء عما يشاركه فيما اضيف اليه اي
كقولنا الانسان اي حيوان اي اي شيء يميزه عما يشاركه في الحيوانية اعلم ان الاستفهام عبارة عن
طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة او لا وقوعها فحصولها هو التصديق

والا فهو التصور وكلمات الاستفهام سوى الهمزة وهل كلها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان
المطلوب لكل منهما تصور شيء آخر كما هو مسطور بالتفصيل في كتب العربية وهل لطلب التصديق
بوجود الشيء في نفسه او عدمه كقولنا هل العنقاء موجود فهي بسيطة لعدم اشتمالها على الوجه
الا الطرفين في درجة المحكي عنه او على صفته اي لطلب التصديق بوجود الشيء على صفة زائدة على الوجود
متفرعة عليه كقولنا هل زيد كاتب لا فرق كبه لاشتمالها على في الدرجة المذكورة وفي شرح التلخيص قد
اخذ في المركبة شيئان سوى الوجود بخلاف البسيطة فان فيها شيء هو احد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها
انتهى حاصله ان معنى قولنا هل زيد كاتب هل زيد موجود على صفة الكتابة ففيه سوى الوجود والنسبة
التامة شيئان وفي قولنا زيد موجود شيء واحد فهذا اي وجه حسن للبساطة والتركيب فالتفت
ما مثل الصفات المتقدمة على الوجود كالامكان والاحتياج فانها ليست داخلة لا في البسيطة ولا في
المركبة وهو ظاهر فيكون خارجة عن القسمين مع انها من المطالب بلا شبهة قلنا هذا المقام المزلقة الاقدام
فلهم حرجا بان الامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية فيكون متأخرا عن الوجود ويصح جعله جزءا
في الهلية المركبة مع انه لا شك انه مقدم على الوجود فكيف يصح هذا القول منهم ولنا لدفع هذه الشبهة
تحقيق شريف يفهم من كلام زاهد المدققين في الحاشية المواقفية وهو ان الامكان كيفية نسبة الوجود
الى الماهية في اعتبار العقل لا كيفية نسبة الفعلية اي كون الماهية موجودة بالفعل في الخارج او
في الذهن وبالجملة لا يمكن انتزاع الامكان عن الماهية بدون ملاحظة الوجود فالامكان بمعنى التصور
متأخر عن مفهوم الوجود الماهية في اعتبار العقل ومقدم عليه في ظرف فعلية الوجود والمراد من
الامكان في قولهم ان الامكان علة الاحتياج هو الامكان بمعنى مصدر في الحمل الذي هو شيء في ذات الممكن

لا المعنى المصدري الذي كلامنا فيه اذا عرفت هذا فقلنا ان نقول ان المعتبر في الهلية المركبة في غيرها لمعنه
للموجود اعم من ان يكون تلك الغيرية والتأخر عن مفهوم الوجود في اعتبار العقل او عن تحقيقه في نفسه
وبالجملة الصفات المتقدمة على فعلية وجود الماهية من الامكان وغيره صفات الوجود الماهية
فثبت انه في اعتبار العقل ويكون معنى قولنا هل الانسان ممكن ام لا هل وجوده على صفة الامكان
ام لا فيكون كلها داخلة على مطالب الهلية المركبة بهذا الاعتبار ولعل باقر العلوم تعرض للتعرض
وجعله مطلبا لهل الابسط ولم تعرض الامكان وغيره لما ذكرنا ولو ثبت انهم اعتبروا التوغرة في
الهلية المركبة بحسب فعلية الوجود في طرفه كما هو الظاهر من عباراتهم سواء كان ملحوظ التخصيص بحسب وضع اللغة
او بحسب اصطلاحهم قلنا ان نذخلها في الهلية البسيطة بان يكون المراد من الوجود اعم منه ومما فوقه
او في الهل الابسط ثم اعلم انه اعترض بعض زاهد المدققين عليه بما حاصله انه لا يخلو اما ان لا يكون ذلك
الماهية معرفا بالنسبة في مرتبة التقرر او يكون على الاول لا يكون من مرتبة التقرر من المطالب التصورية بعينه
بل يكون من المطالب التصورية فلا يكون مطلب هل وهذا خلف او على الثاني يكون تلك النسبة هي نسبة
العينية التي تكون في الحمل الاولي كقولنا الانسان انسان لان مرتبة التقرر عبارة عن نفس الماهية
والحمل الاولي اما ممتنع او غير مفيد فلا يكون من المطالب واما ان الحمل الاولي قد يكون مجهولا بالنظر الى العنوان
اذا كانت هناك تغاير في العنوان كالوجود والماهية عند من يجعله عينها او الجسم والذاتي سيما اذا تقرر
الجسم لا من حيث الاتصال فطلبه بالبرهان اثباته وفيما نحن فيه من هذا القبيل لان بين الماهية والتقرر
تغاير في العنوان ثم اعلم ايضا ان الهل البسيطة تقع في الترتيب بين ما الشارحة وما الحقيقة قال
فذكره في كتبه شرح التلخيص فقد يطلب بما الشارحة للاسم بيان انه لا معنى وضع وقال الى التصديق

وجوابها

لعل المراد من الحد ... [illegible]

وجوابها ايراد لفظ اشهر وهذا بالمباحث اللغوية انسب ولهذا يطلب بها تفصيل ما دل عليه اجمالا وجوابها هو الحد بحسب الاسم
وهذا بالمباحث الحكمية انسب فانك اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوما اصلا فلك السؤال عنه بما خصوصية
اجمالا او تفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجمالا
ويكون ما له التصديق بكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوصية ذلك المعنى وبعد ان عرفت خصوصيته لعلك لا فكلك
ان تسأل عن وجوده ولكن الانسب ان يطلب تفصيله اولا ثم وجوده ثانيا وبعد التصديق بوجوده امكن طلب تصور ماهيته
الموجودة في الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان تجر لك السؤال عن صفاته واحواله واحوال الموجود ان
امكنك تقديم هذا السؤال على الطلب الحقيقة فظهر ان ما التي تشرح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة على الهل البسيطة الطالبة
لوجوده وان ما التي تشرحه تفصيلا مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما التي تطلب الحقيقة مؤخرة عن
الهل البسيطة قطعا او مقدمة على الهل المركبة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو الانسب
والاولى انتهى فقد ظهر منه ان تصور مفهوم الاسم الحاصل من التعريف اللفظي اجمالي وانه مقدم على جميع
المطالب وجوبا وظهر منه ايضا ان التعريف اللفظي من مطلب ما الشارحة عند السيد والآن ما كان التصديق
عنده ولم يطلب الدليل لمجرد التصديق بالحكم سواء كان علة ثبوته في نفس الامر اولا فيقع في جواب كلا الامرين
وقد يخص اسم الدليل بالثاني اي بما هو من المعلول الى العلة وسمي برهانا انيا منسوبا الى ان التي تثبت
والتحقق لافادة هذا البرهان لثبوت الحكم في نفس الامر وما يستدل فيه من العلة على المعلول سمي تعليلا وبرهانا لميا
واليه اشار بقوله او للامر في نفسه اي يطلب علة الحكم في نفس الامر ولا مطلب من وكم وكيف واين ومتى
فهي اما ذاتيات اي توابع لما او مندرجة في الهل المركبة اعلم ان السائل عن من في الدار قد حصل له التصديق
بان احدا في الدار ولم يتصور خصوصية زيد وعمرو فاذا اجيب بزيد مثلا ان ادى زيادة في تصور المسند اليه بحسب خصوصيته

ويحصل له التصديق الذي هو المغاير للتصديق الاول فان التصديق بالاشتغال بما هو مغاير للتصديق بان الدار
فاذا نظر الى المطلوب من تعيين المسند اليه عما سواه يحصل من تواتر او اذا الظل الى خصوص التصديق
يحصل منه دخل تحت اهل المركب لكن لما كان المقصود الاصلي منه تصور المسند اليه بخصوصه وحصول التصديق
الخاص تبعا له جعله القوم من المطالب التصورية وقس عليه حال البواقي فان المطلوب فيها التعيين من حال
ومكان وزمان وبعد حصول التعيين بهذه الامور يحصل التصديق الذي هو المغاير للتصديق الاول فلذلك
تندرج هذه المطالب في مطلب اي لكن المطلوب الاصلي فيها هو تصور هذه الامور بخصوصها والتصديق
امر تبعي فلذا جعلوه من المطالب التصورية وان شئت مزيد تفصيل فليرجع الى الكتب العربية سيما
حاشية السيد على شرح التلخيص لكنه لا بد من اعتبار تصورات ثلاثة في التصديق شطرا او شرطا والتقدم الطبعي
عبارة عن تقدم العلة الناقصة على المعلول وانما سمي التصديق التصور فان المجهول المطلق
يمتنع عليه الحكم وبه وكذا احال جهالة النسبة وذكر المحكوم عليه بتخيلي قيل فيه اي في بيان المنع المجهول
المطلق يمتنع الحكم عليه حكم بالامتناع فهو كذب لا ذي اجتماع امتناع الحكم المطلق وتحقق الحكم الخاص
جمع بين النقيضين فيكون كذبا محضا وحله اي حل الشك انه اي المحكوم عليه في القول المذكور معلوم
بالذات ومجهول مطلق بالعرض فان الحكم وسلبه باعتبارين وسيأتي تفصيل الحل على رأي المتقدمين
والمتاخرين في البصرة التي عقدة لتحقيق المحصورات حاصل الحل على رأي المتاخرين انه اذا فرض شيء
من الاشياء مجهولا مطلقا بمعنى انه ليس معلوما بشخص من الاشخاص بوجه من الوجوه حتى يوصف بالمجهولية الغ
فاذا اعتبر ذلك الشيء بوصف المجهولية يكون معلوما بالذات في نفس الامر ولا ينافي المجهولية وجه سوى
الغرض البحت فالحكم على ذلك الشيء باعتبار معلوميته بالذات وسلبه عنه باعتبار فرض اتصافه بالمجهولية

المطلق

التصديق اي الحكم [illegible]

المطلق لا يقع اذ الكان ذلك الشيء معلوما بالذات والمعلومية تقتضي صحة الحكم فكيف يحكم عليه بامتناعه
لانا نقول انه اذا كان ذلك الشيء ملحوظا بوصف المعلومية وليس كذلك بل هو ملحوظ بوصف المجهولية التي هي
منشأ امتناع الحكم وفي تلك الملاحظة ليس ملحوظا من حيث الاتصاف بالمعلومية وان كان في الواقع
متصفا بها بل يحتاج في كونه ملحوظا من هذه الحيثية الى ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة
الاولى فاذا الاخطه العقل من حيث المعلومية حكم عليه بصحة الحكم لا بامتناعه وبالجملة فرق بين نفس
المعلومية وبين ملاحظتها التي هي منشأ صحة الحكم فان قلت القول المذكور اما عرفية عامة او
مشروطة عامة فان معناه كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم دائما او بالضرورة مادام مجهولا مطلقا وفي
الفعلية الوصفية يكون ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر متفرعا على ثبوت الوصف العنواني
بالفعل بحسب نفس الامر ولا يكفي هناك صدق العنوان عليه بحسب الفرض المحض ولا امكان صدقه الذي فاذا لم
يتصف بالمجهولية المطلقة شيء من الاشياء في نفس الامر لا في الذهن ولا في الخارج لا محققا ولا مقدرا
فكيف يثبت له بالفعل امتناع الحكم في نفس الامر حتى تصدق الفعلية قلت القضية الوصفية اذا كان
عنوانها امرا فرضيا مستلزما للمحمول لما كان فيما نحن فيه تكون شرطية في المعنى والكانت حملية في الصورة فتكون
القول المذكور في قوة قولنا لو كان الشيء متصفا بالمجهولية المطلقة امتنع الحكم عليه بالجملة ان فرض تبعية
الخارجية منعا منعا صادقا وان اخذت حقيقية منعا كذبا ما يكون صادقة بلا شبهة فان حاله يرجع
الى قولنا كلما لو وجد اتصف بالمجهولية المطلقة يمتنع عليه الحكم هذا خلاصة كلام السيد في تحقيق جواب صاحب
المطالع وحاصل الحل على رأي القدماء ان مفهوم المجهول المطلق معلوم بالذات مجهول مطلق بالعرض
وبالتبع باعتبار الانطباق على الذوات المجهولية البالطة فالحكم وسلبه باعتبارين والله اعلم

مراد المقدم من الكل هنا فان فيما سيأتي اختار الجواب على هذا المذهب ثم اعلم انه ههنا شبهة قوية
خلاصتها ان الشيء المجهول المطلق بالمعنى المذكور اذا لوحظ بوصف المجهولية يكون معلوما بالذات
بهذا الوجه بالضرورة ومعلوميته يكون باعتبار كونه فرداً له وهو الخ بديهي فمعلوميته يتوقف على
الشيء [illegible] فيلزم [illegible] على نقيضه فيجتمع النقيضان واجاب عنه الفاضل المحقق حشا
الخ في حاشية القديمة بتمهيد مقدمة وهي ان الوجه ان الحكم بانه ملاحظة كل شيء لعنوان انما يتصور
اذا كان لذلك العنوان التعين وتحصيل به ان الملاحظة كما اذا تصور مفهوم المعلوم وجعلناه
آلة لملاحظة افراده فان اريد بالمعلوم سوى هذا العلم فلا شك انه يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده
وان اريد به المعلوم بهذا العلم او الاعم فيصح ان يترشح من افراده اذ اتحدت به فتعقل ان اريد
بالمجهول سوى هذا العلم فلا شك انه يصلح ان يكون آلة لملاحظة افراده ولا اشتباه ح لانه لا منافاة
بين مجهولية الشيء سوى هذا العنوان وان اريد به المجهول بهذا العلم او الاعم فلا شك انه لا يصح ان
يكون آلة لملاحظة افراد لانه لو لا هذا العلم لم يصح ان يترشح عن افراده اقول على فرض ان
التعبير عن المجهول المطلق بوصف المجهولية انما يصح فرض مجهوليته بما سوى هذا الوصف لها اذ افرض مجهوليته
بهذا الوصف ايضا فلا يمكن تعبيره وملاحظته به لانه حتى لوحظ المجهول المطلق بهذا الوصف و
عبر به يكون هذا الوصف معلوما فلا يتحقق [illegible] باعتبار هذا الوصف وهو خلاف المفروض فثبت ان
المجهول المطلق بالمعنى المذكور اعني ما لا يكون معلوما بوجه من الوجوه لا عاما ولا خاصا ح بوصف
المجهولية ايضا لا يمكن ان يلاحظ بوصف المجهولية فملاحظته به يكون من قبيل فرض المحال والمحال
يجوز ان يستلزم المحال وههنا تقرير آخر للشبهة مذكور في بعض الشروح وهو انه اذا فرض

ان

افراده اما ان يحصل فرد ههنا منه قبل كل مفهوم مفهوم المجهول المطلق فح لا يخلو اما ان يكون شيئا من الاشياء
معلوما له اولا فان كان معلوما له يكون معلوما بهذا المفهوم لانه لم يحصل في ذهنه الا هذا فيكون مفهوم المجهول
المطلق صادقا عليه فيكون معلوما ومجهولا مطلقا معا فيجتمع المتنافيين وان لم يكن معلوما اصلا فيكون فردا لهذا المفهوم
ومعلوما به لحصول هذا المفهوم في ذهنه ولا معنى لمعلومية الشيء الا حصوله من وجه في الذهن فيلزم المحال المذكور فلا
مخلص سوى ان يقال ان هذا الفرض [illegible] مستلزم للمحال لان ما يمكن حصوله ابتداء لا يكون الا ما هو من
اجلى البديهيات لا غرض للافادة الى افادة المعنى انما يتم بالدلالة وهي عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم
بشيء آخر والمراد من العلم هو الادراك مطلقا تصورا كان او تصديقا يقينيا كان او ظنيا كما هو المشهور والمراد منه اليقيني
لكان هذا التعريف مختصا بدلالة البرهان [illegible] لا يخفى عليك فان افادة المعنى مطلقا لا تنحصر في الدلالة لان الحس [illegible] بالمحسوس سواء
قيل انه مفيدة [illegible] العلم المحسوس [illegible] الالهام [illegible] العلم للانبياء والاصفياء عليهما
معنى الدلالة لانه لا يلزم من العلم بالحس والالهام العلم بالشيء بل من نفسهما يحصل العلم به فلعل مقصوده الحصر الاكثر افادة لا حصر
في الدلالة لا حصر مطلق الافادة [illegible] الالهام [illegible] الكلام في اسباب العلم بالنسبة الى عامة الخلق والالهام ليس بسبب بالنسبة الى
الآخر المذكور [illegible] في ذلك [illegible] والتحرير سواء [illegible] منها عقلية بعلاقة ذاتية بين الدال والمدلول كالعلية و
المعلولية واللازمية والملزومية ومنها وضعية حاصلة بجعل الجاعل ومنها طبعية حاصلة باحداث الطبيعة اي طبيعة
اللافظ [illegible] من المعنى وكل منها لفظية وغير لفظية فالعقلية اللفظية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على
وجود اللافظ وغير اللفظية كدلالة الدخان على النار والوضعية اللفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق وغير اللفظية
كدلالة الدوال الاربع والطبعية اللفظية كدلالة اح على الوجع وغير اللفظية كحركة النبض على المزاج المخصوص [illegible]
انحصار الدلالة في اللفظية وغيرها [illegible] وحصر كل منهما في الثلاثة استقرائي ثم اعلم [illegible] السيد [illegible] الدلالة الطبعية

النوع اللفظية حيث قال في حاشيته على شرح المطالع الطبيعية للالفاظ فقط والعقلية لتعم اللفظ فقط والعقلية تعم اللفظ وغيره
شرح المطالع وشرح التلخيص ايضا على عدم صحة مثل غير اللفظية فيهما بالعقلية والوضعية فقط واعترض عليه المحقق الدواني
في حاشية التهذيب بان دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل وحركة النبض على المزاج المخصوص من الطبيعة اذ
ليس لها الا من قبيل دلالة الاثر على المؤثر او احد معلولي علة واحدة على الآخر لكن اجرائها في امثاله انتهى وقيل
لعل السيد قدس سره اراد ان تحققها في اللفظ قطعي فان اللفظ اي لا يعد بعض الوضع وكذا اصوات الحيوانات الصادرة
عنها عند دعاء بعضها البعض لا يعد بعض الحالات العارضة لها والحالات كالالم والوجع اسبابا لها مؤثرة فيها
بل انما تصدر عن طبيعتها والحالات بواسطة تلك الامور بخلاف العوارض المذكورة اعني الحمرة والصفرة وحركة النبض فانه
يجوز ان يكون منبعثة عن الطبيعة بواسطة الكيفيات فيكون عقلية صرفة ثم لا بد من تشخيص النسب الاربع بين
من بيان النسبة بين اقسام الدلالة فنقول بين اقسام اللفظية بحسب الصدق مباينة كلية واما بحسب الوجود فبين
الوضعية والطبيعية ايضا مباينة لامتناع تحققهما في لفظ واحد لوجوب صدور لفظ الوضعية بالاختيار وصدور لفظ
الطبيعية بحسب الطبع وهما متنافيان وبين كل واحد من الوضعية والطبيعية وبين العقلية عموم وخصوص من وجه بوجود
العقلية والوضعية في زيد مثلا عند سماعه من وراء الجدار لانه بحسب الوضع يدل على الذات المشخصة وبحسب العقل يدل
على وجود اللافظ ووجود الوضعية بدون العقلية في اللفظ عند سامعه من داخل الجدار عند مشاهدة اللافظ ووجود
العقلية بدون الوضعية في لفظ ديز عند سامعه من وراء الجدار ووجود الطبيعية والعقلية في لفظ اح عند سماعه من وراء
الجدار فانه بحسب الطبع يدل على وجع الصدر وبحسب العقل على وجود اللافظ ووجود الطبيعية بدون العقلية فيه اي
عند سماعه من داخل الجدار ووجود العقلية بدون الطبيعية في لفظ ديز واما بين اقسام غير اللفظية
فمباينة كلية بحسب الوجود والصدق كذا قيل وفيه نظر فان المباينة بحسب الصدق مسلمة واما بحسب الوجود فغير مسلمة لان

الدلالة

الدلالة غير اللفظية كدلالة نقش زيد على الذات المسماة بلفظ زيد وضعية مع انه يدل على الكاتب دلالة عقلية وكذا
الحال في نصب الكتابة وحركة النبض تدل على قوة المزاج ايضا وعلى ان لها محركا عقلا واذ كان الانسان مدني الطبع
كثير الافتقار الى التعليم والتعلم يعني يقتضي طبيعته التمدن اي الاحتياج مع بني نوعه حتى يتمكن تعيشه في الاكل والشرب
وبمشاركتهم وباعلام ما في ضميرهم فيستفاد منه وكانت الدلالة اللفظية الوضعية اعمها واشملها فان دلالات
الاخر يكون ادل مدلولاتها باللفظية الوضعية بان توضع الالفاظ بازائها فلها الاعتبار في باب التعليم والتعلم
دون الدلالات الاخر في شرح المطالع وفي حاشية السيد عليه ما حاصله انه لما احتاج الانسان الى اعلام
ما في الضمير فاده الالهام الالهي الى استعمال الصفات الذي هو اخف من افعاله الاختيارية لعوض
للنفس الضروري الذي لا يبقى الانسان بدونه ولعدم ثباته عنده وزوال الحاجة عنه فلا يطلع على ما في ضميره
من لا يريد اطلاعه عليه فاستعمال الصوت وتقطيع الحروف الى التحصيل قطعا قطعا بآلات معدة
للتقطيع من الفضلات والشفة وغيرها مما يدل الانسان غيره على ما عنده من المدركات لا تنحصر فيه عدد
تركيبات الحروف على وجوه مختلفة والكثرة ثم لما كان هذا الطريق من الاعلام مختصا بالحاضرين
وقد مست الحاجة الى اطلاع الغائبين والموجودين في الازمنة الآتية على الامور المعلومة ليتعرفوا
ويضموا اليها ما تقتضيه ضمائرهم لتكميل المصلحة والحكمة واذا اكثر العلوم انما كملت بتلاحق الافكار
ادى تلك الحاجة الى نوع آخر من الاعلام فوضعت اشكال الكتابة ايضا فهنالك امور اربعة الكتابة
والعبارة والصور الذهنية والامور الخارجية التي هي ذو الصور فالكتابة دالة على العبارة
الدالة على الصور الذهنية الدالة على الخارجية فالكتابة هي دالة وليست بمدلولة والامور
الخارجية باعتبار الحيثيات الزائدة عليها كالقيام والقعود بعد خارجيا لخلاف الوجود و

الا مكان والامتناع لهما فانها وان كانت منتزعة عن الامور الخارجية لكن لا باعتبار حيثية زائدة عليها ذواتها
حتى تكون تلك الحيثية ثابتة مناط ما صدقها الخارجي فبالجملة تعلق لوازم الماهية بالخارج اقوى من تعلق
المعقولات الثانية المذكورة به فلهذا يقال ان الخارج ظرف لنفسها فافهم ثم المعقولات الثانية
التي يبحث عنها في المنطق من جهة الايصال هي الكلية والجزئية والفصلية وكون كل من الجنس والفصل
قريبا وبعيدا او كون العرض لازما ومفارقا خاصا وعاما وكون المركب منها حدا ورسما وغير ذلك
مما وقع موضوعا في التصورات وكون النسبة الخبرية قضية حملية وشرطية موجبة وسالبة متصلة
ومنفصلة لزومية وعنادية ونقيضا وعكسا وكون المركب منها قياسا واستقراء وتمثيلا و
نحوها مما وقع موضوعا في التصديقات وتسميتها معقولا ثانيا انما يصح على اصطلاح من يسمي ما وراء المرتبة
الاولى معقولا ثانيا سواء وقع في مرتبة الثانية او بعدها من المراتب والا فالظاهر ان المعقول الثاني
الكلية العارضة للطبيعة الحيوان مثلا اذا حصلت في الذهن والذاتية والعرضية اقسام لها
الجنسية والفصلية اقسام للذاتي فيكون بعضها معقولا ثانيا وبعضها ثالثا وبعضها رابعا وكذا
القضية عارضة للنسبة الخبرية اذا حصلت في الذهن وكونها حملية وشرطية موجبة وسالبة متصلة و
منفصلة اقسام لها بعضها اوليا وبعضها ثانويا وعبارة شارح المطالع تدل على انها معقولات
ثانية حقيقة كما لا يخفى على المتامل فيها ولعل وجهه كما يفهم من حاشية السيد عليه انه يمكن للعقل ان يعتبر عروضها
اولا للطبائع المعقولة من غير اعتبار وساطة بعضها في بعض مثلا الطبيعة الحيوانية باعتبار
الاشتراك بين كثيرين عرضت لها الكلية وباعتبار دخولها في افراد الانسان والفرس مثلا عرضت لها
الذاتية وكذا النوعية عرضت للانسان مثلا باعتبار حمله على متفقة الحقائق والعرضية عرضت للضاحك

باعتبار كونه خارجا عن الانسان مثلا ولو قطع النظر عن عروض الكلية وكذا امكن ان يعتبر عروض الحملية و
الشرطية للنسبة الخبرية بدون ملاحظة عروض مفهوم القضية اولا وقس على ذلك غيرها لكن لا يخفى عليك ان الجنسية و
الفصلية من المعقول الثاني لا يمكن عروضهما لطبيعة الحيوان والناطق مثلا بدون ملاحظة الذاتية و
الجزئية لان الجنس عبارة عن الجزء المشترك لا مطلق المشترك بين الحقائق المختلفة والفصل عبارة عن
الجزء المختص بالحقيقة لا مطلق المختص وهذا ظاهر جدا وذكر السيد في حاشيته على الحاشية المذكورة ان
عروض الحملية والشرطية لطبيعة النسبة الخبرية في المرتبة الثانية انما يمكن اذا كان مفهوم القضية عرضيا لها
اما اذا كان ذاتيا لها فلا الا ان الظاهر اجمالا وكذا الذاتية والعرضية والنوعية بالنسبة الى الكلي وقس
على نهج القسمة اكثر المتاخرين بان المنطق كما يبحث عن احوال المعقولات الثانية نحو الحد التام يوصل الى التصور
بالكنه والرسم يوصل الى التصور بالوجه والمعرف يوجب تقدمه على المعرف والجنس والفصل من اصلان بعيدان الى المطلوب
التصوري والقضية موصل بعيد الى المطلوب التصديقي والقياس والاستقراء والتمثيل كل منها موصل قريب اليه وغير
ذلك يبحث عن احوال المحمولات نحو الحيوان الناطق حد تام والحيوان الضاحك رسم والحيوان كلي وجنس وذاتي والناطق ذاتي وفصل
والانسان نوع وقولنا زيد قائم قضية وحملية وقولنا العالم متغير وكل متغير حادث قياس وعلى هذا ويجعل المعقولات
الثانية موضوعاتها والمعقولات الثانية الاخرى محمولات عليها نحو الكلي ذاتي او عرضي والذاتي جنس او فصل وكل منهما قريب او
بعيد والعرضي خاص او عام ونحو القضية اما حملية او شرطية والشرطية اما متصلة او منفصلة وغير ذلك من المسائل
كما لا يخفى على المتامل فيجب ان يكون موضوعه ما هو اعم من المعقولات الثانية ليرجع موضوعات جميع المسائل اليه
اعني المعلوم التصوري والتصديقي سواء كان معقولا ثانيا او اوليا واجاب الشارح المذكور بانهم ان ار
ادوا بقولهم ان المنطق يبحث عن المعقولات الثانية انه يبين تصوراتها ومفهوماتها فهذا التبيان ليس

من المسائل المنطقية بل من مباديها وان ارادوا به التصديق بثبوتها للاشياء سواء كانت
تلك الاشياء معقولات اولى او ثانية فهو ليس من المنطق لا من المبادي ولا من المسائل بل ذلك
من وظائف الفلسفة الاولى الباحث عن احوال الموجود مطلقا اذ هناك تبين ان المفهومات
التصورية قد تعرض لها الكلية والجزئية والذاتية والعرضية الى غير ذلك مما وقع موضوعا في قسم التصورات
وان المفهومات التصديقية قد تعرض لها كونها قضية وحملية وشرطية ونقيضا وعكسا الى غير ذلك
مما وقع موضوعا في قسم التصديقات وليس على المنطقي الا تصورها وبيان مفهوماتها التي هي من
المبادي التصورية وان تعرض لاثبات شيء منها كان ذلك على سبيل نقل المسئلة مع برهانها
من علم الى علم اخر لفائدة بل ليس عليه الا ان يبحث عن احوال المعقول الثاني من جهة الايصال
اقول قد صرح في كتب المنطق ان المنطقي يبحث عن الايصال والعوارض التي لها دخل في الايصال
ومتناولها بالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية فان كلا منها موصل بعيد الى المطلوب
التصوري اذ بتركيب بعضها مع بعض يحصل الحد والرسم وكذلك مباحث القضايا فان الامور المذكورة
فيها من كون القضية حملية وشرطية متصلة ومنفصلة ونقيضا وعكسا اعراض ذاتية لها
دخل في الايصال ومبحوث عنها ومعنى البحث اثبات المحمول للموضوع فكيف يقول انه ليس على المنطقي
اثباتها للاشياء بل تصوراتها الا ان يقال ان الطريق المذكور من البحث طريق المتاخرين المعترضين
على المقدمين واما طريق البحث عند المتقدمين فليس الا اثبات الايصال للمعقولات
الثانية وقد يجاب عن الاعتراض المذكور بانه يجوز ان يكون بعض افراد الموضوع عرضا ذاتيا
لبعض اخر منها فيكون موضوعا ومحمولا باعتبارين ولا يخفى عليك ان التجويز المذكور في موضوع

العلم بعيد مع ان اعتراضهم ليس باعتبار حمل بعض افراد المعقول الثاني على بعض
فقط بل باعتبار حملها على المعقولات الاولى ايضا وهذا الحمل ينافي الموضوعية تنبيه ورد
مذهب المتاخرين بانهم ان عنوا بالعلم التصوري والتصديقي مفهوميهما من حيث هو يلزم ان
لا يكون المنطق باحثا عن الاعراض الذاتية لهما لان محمولات مسائله لا تلحق لمفهوميهما من
حيث هو هو من غير خصوصية بل لامر اخص كما لا يخفى على من لاحظ مسائل المنطق وان
عنوا بهما ما صدق عليه يلزم ان يكون جميع المعلومات التي من شانها الايصال موضوعا للمنطق
وليس كذلك ضرورة ان المنطق لا يبحث عن احوال المعرف المخصوص والحجة المخصوصة كالحيوان
الناطق وقولنا العالم متغير وكل متغير حادث وهذا ظاهر جدا بخلاف المعقولات الثانية
فان المراد بها ما صدقت هي عليه من الافراد لكن لا مطلقا بل التي من شانها الايصال على وجه
كلي بحيث ينطبق على المعقولات الاولى ويتعدى احكامها اليها فان محصل هذا العلم انهم
اخذوا طبائع الاشياء موجودة واعتبروا عوارضها العقلية الكلية التي لها مدخل في الايصال
وهي المعقولات الثانية وحكموا على تلك العوارض احكاما كلية وهي الايصالات التي يندرج فيها
احكام تلك الطبائع بحيث يمكن لنا ان نعلم احوال الطبائع المخصوصة في باب الايصال اذا رجعنا
لا احوال العوارض وهذا معنى كون المنطق قانونا مثلا الجنس والفصل من افراد مفهوم
المعقول الثاني فاذا حكمنا عليهما بالايصال البعيد والاشتراك مثلا كالحيوان والناطق
مندرجين تحت هذين الحكمين وكذا اذا علمنا ان السالبة الدائمة تنعكس كنفسها
عرفنا ان قولنا لا شيء من الانسان بحجر دائما ينعكس الى قولنا لا شيء من الحجر بانسان دائما

وان قلتم نحن ايض نقيد افراد المعلوم التصوري والتصديقي بقيد يخصصها بموضوع المنطق
قلنا لا يبحث في المنطق الا عن الاحوال العقولات الثانية المنطبقة على المعقولات الاولى
كما عرفت من المسائل فتخصيص كم ان انتهى الى المعقولات الثانية فلا وجه للعدول الى
اعتبار الاعم بل خطاء محض والا فلا ينفعكم هذا خلاصة ما في شرح المطالع وحاشية
سيد عليه وتحقيق المقام انه لا يخفى على المتامل ان الموصل في الحقيقة بعيدا كان
او قريبا ليس الا الحيوان والناطق والضاحك والكاتب والمركب منهما مثلا لا عوارضها
التي هي المعقولات الثانية كالكلية والذاتية والجنسية والفصلية والحدية والعرضية
والرسمية ولا يخفى ايض ان كل معلوم ليس موصلا الى كل مجهول بل لا بد من العلاقة
بين الموصل والموصل اليه والعلاقة المناسبة فيما نحن فيه ليس الا ان يكون الموصل
ذاتيا وعرضيا للموصل اليه جنسا وفصلا الى غير ذلك من المعقولات الثانية فتلك
العوارض في الحقيقة وجوه المناسبة وعلل لكون المعقولات الاولى موصلة الى المطلوب المجهول
لا انها متصفة بالايصال ايض كحركة اليد للمفتاح بل هي من قبيل النقطة للناسخ
الخط اذا عرفت هذا فلا بد ان يكون موضوع المنطق هي المعقولات الاولى لكن من حيث
انها ملاحظة لعنوان المعقولات الثانية فثبت ان الموضوع العنواني لمسائل
المنطق انما يكون هي المعقولات الثانية كقولنا كل حد او رسم موصل قريب وكل
جنس وفصل موصل بعيد وكل سالبة دائمة تنعكس كنفسها ولا يكون مثل
قولنا الحيوان الناطق حد تام والحيوان الضاحك رسم تام من مسائل المنطق

فالمتقدمون ان

فالمتقدمون ان ارادوا بموضوعية المعقولات الثانية هذا القدر اعني
كونها موضوعا عنوانيا والكان المتصف بالاحكام حقيقة افرادها العرضية
اعني المعقولات الاولى فهو حق لا شبهة فيه وان ارادوا

لا يخفى عليك ان الحيوان الناطق لو فرض عرضيا لم يكن موصلا الى التصور بالكنه بل الى التصور بالوجه وهكذا الكاتب لو فرض ذاتيا يكون موصلا الى التصور بالكنه لا بالوجه فالايصال الى الكنه وبالوجه يتوقف على كونه ذاتيا وعرضيا وهذا يعتبر في كونه حدا او رسما فكونه حدا او رسما يتوقف على ... المعقول الثانية في الايصال تامل جدا ... منه

انها لها احكاما حقيقة وتتعدى تلك الاحكام منها الى المعقولات الاولى كما يدل
عليه كلام الماهرين المذكورين فاثباته مشكل جدا والمتاخرون ان ارادوا
بموضوعية المعلوم التصوري والتصديقي ما يرجع بالآخرة الى الشق الاول من
مراد المتقدمين فهو ايض حق لكن العدول الى الاعم خطاء وان ارادوا
غير ذلك فلا وجه لصحته فافهم والنصف ثم لا بد من تحقيق قيد الحيثية المأخوذة
في موضوعات العلوم فاعلم ان معنى الموضوع اعني ما يبحث عن عوارضه
الذاتية يتضمن معنى فعلين البحث والعروض فالجمهور جعلوه متعلقة
بالعروض سواء جعل حيثية تقييدية او تعليلية كما تدل عليه عبارة الشيخ
حيث قال في اول الطبيعيات ان القيد في الموضوع يجب ان
يكون منشأ للعروض ويرد عليه انه ربما لا يكون للحيثية دخل
ما في عروض اكثر العوارض كالايصال في موضوع المنطق فانه لا مدخل له

في عروض الذاتية للكلي والجنسية والفصلية للذاتي بل هو حاصل بعد
عروضها في شرح المواقف نعم يتجه ان حيثية تعلق اثبات العقائد
الذهنية لا مدخل لها في عروض القدرة مثلا للمعلوم الذي هو موضوع
علم الكلام فلا يكون عرضا ذاتيا له من تلك الحيثية والا كان بحث المتكلم
عن قدرته تعالى لاثبات عقيدة دينية انتهى وايضا يلزم ان لا يكون
مثلا حيثية الصحة والمرض في موضوع الطب والحركة والسكون في مو
ضوع الطبيعي والايصال في موضوع المنطق من الاعراض المبحوث عنها
في العلم ضرورة انها ليست مما يعرض للموضوع من جهة نفسها والا لزم
تقدم الشيء على نفسه لان ما به يعرض الشيء للشيء لا بد وان يتقدم
على العارض والمشهور في الجواب عن الثاني ان المراد من حيث امكان
الصحة والمرض والحركة والسكون والايصال وهذا الاعتراض مع
الجواب المشهور ذكره التفتازاني في التلويح ثم اختار ان الحيثية متعلقة
بالبحث لا بالعروض حيث قال ان التحقيق ان قيد الحيثية المتعلقة بالبحث
بمعنى ان الباحث يلاحظ الحيثية في جميع المباحث فكلما يجده مناسبا
في نظره للحيثية يبحث عنه والا فلا وعلى هذا التحقيق يندفع الاعتراض
الاول وان لم يذكره ولم يتعرض لدفعه ثم الظاهر من سياق كلامه انه جواب
عن الاعتراض الثاني فيرد عليه انه كما لا يعرض الشيء للشيء من جهة نفسه كذلك

لا يبحث عن الشيء

لا يبحث عن الشيء من جهة نفسه فالاعتراض باق ولعل السر في العدول
الى هذا التحقيق انه ان اعتبر كون القيد منشأ العروض في نفس الامر
يلزم ان لا يكون مسائل المخطي من الفن وان اعتبر كونه منشأ له في اعتقاد
الباحث سواء كان منشأ له في نفس الامر ام لا فهو راجع الى البحث
فجعله قيدا للبحث اولى واعترض الفاضل الچلپي عليه في حاشيته على شرح
المواقف وتبعه الفاضل اللاهوري بانه اذا لم يكن لقيد الحيثية مدخل في
العروض تكون الاحوال عارضة للمطلق والموضوع ليس الا المقيد
والعوارض الذاتية للمطلق غريبة للمقيد فيلزم ان لا يكون البحث في العلم
عن العوارض الذاتية لموضوعه فلهذا لم يلتفت الشارح الشريف قدس سره
الى التحقيق المذكور في دفع الاعتراض الاول بل اشار الى رده
كما لا يخفى على المتامل في كلامه انتهى بمحصله اقول لا يخفى عليك انه ان
اراد بالموضوع المقيد بالحيثية ان الحيثية قيد للمعروض في نفس الامر
فلا نسلم ان الموضوع مقيد بهذا المعنى بل هو اول الكلام وان اراد به انها
قيد للبحث مقيد في نظر الباحث بالمعنى المذكور فالمقيد بهذا المعنى
مسلم لكن لا يلزم البحث ح عن العوارض الغريبة للمقيد فافهم
وتامل تاملا صادقا والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن التحصيل
اي تحصيل لم يحم حوله من سبقنا من الشارحين والمامول من الطالبين

قوله لا ان لعله غرضه المحقق جواب عن ... منه

قوله ودفع الاعتراض الاول بيان التحقيق ... منه

ان يذكروني بدعائهم المستجاب والله الهادي الى سبيل الارشاد وما
يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا بالكسر والفتح وامهات
المطالب اي اصولها اربع ما واي وهل ولم فما يطلب التصور
بحسب شرح الاسم فيسمى شارحة لان المطلوب بها شرح مفهوم الاسم
الذي لم يعلم وجوده وماهيته سواء كانت له ماهية في نفس الامر ام لا وسواء
فيه تحصيل الصورة ابتداء او مرة ثانية بعد زوالها عن مدركة وحصولها
في الخزانة فالاول يسمى تعريفا اسميا والثاني لفظيا ولو جعل مطلب
ما الشارحة مختصا بالاسمي ينبغي ان يجعل ما ثلثة اقسام حقيقية
واسمية ولفضيلة او بحسب الحقيقة فحقيقية لان المطلوب بها بيان
ماهية الشيء الذي علم وجوده وتحققه والقوم يسمون الشيء الموجود
في الخارج حقيقة لتحققه فيه فلذا تسمى ما الطالبة بها حقيقية
والتعريف حقيقيا ثم التعريف الاسمي والحقيقي كل منهما
حد ورسم تام وناقص ثم اعلم ان المعتبر في تعريفين المذكورين
الوجود الخارجي كما هو الظاهر من كلام الشارح فالمفهومات
الاصطلاحية والموجودات الانتزاعية التي منشاها موجود خارجي
وبالجملة المعدومات الخارجية كلها يصلح للتعريف الاسمي لا الحقيقي والموجودات
الخارجية تصلح لكلا التعريفين وان اعتبر الوجود النفس الامري كما يدل عليه

على كلام المحقق

عليه كلام المحقق التفتازاني في التلويح واختاره زاهد المدققين
ايضا فالموجودات النفس الامرية تصلح لكلام التعريفين والامور
التي وجدها بحسب اعتبار العقل كالانياب في الراسين تصلح للاسمي
فقط واما العسكر والجي الموضوع بحسب الاتفاق فان لم يعتبر دخل
الهيئة الاجتماعية فيهما يكون كل منهما موجودا خارجيا بل اعتباريا محضا
صالحا للاسمي فقط ويفهم من كلام البعض ان الوجود المعتبر فيهما اعم من ان يكون
حقيقيا او زعميا ثم اعلم ايضا ان العلامة التفتازاني عرف الاسمي واللفظي
بتعريف واحد فانه قال في شرح الشرح اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما يعقل الواضع موضع الاسم بازائه سواء كان
بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات وفي التلويح عرف الاسمي بهذه
العبارة فجعل اللفظي والاسمي مترادفين ولعل منشأ انهم يجعلون
اللفظي والاسمي مقابلين للحقيقي فتوهم منه انهما شيء واحد لم
يفهم ان للحقيقي معنيين احدهما تحصيل الصورة الغير الحاصلة وهو
المقابل اللفظي وثانيهما تحصيل الصورة الغير الحاصلة للشيء الذي
علم وجوده وهو المقابل للاسمي لكن هذا غير مختص بالتفتازاني فان
كلام الشارح كصاحب الاساس وغيره يدل صريحا على عدم الفرق بينهما
فعنده لا يكون الاسمي مختصا بتحصيل الصورة في المدركة

كمن لا يكون له فيه ما يحتاج والامر
ابين باثباته متعدد وان ابرز
خلطها فيها فلا يكون

ابتداء او لا النفظ مختصا بتحصيلها فيها مرة ثانية بعد زوالها عنها بل
كل منهما اعم من ان يكون تحصيل الصورة ابتداء او ثانية واما عند غيره من محققي
المتاخرين كالدواني والفاضل الهروي والمصنف فانهما عندهم والكلام من
مطلب بالكن الاصح مختص بتحصيل الابتدائي واللفظي بالثانوي عندهم
وهاهنا بحث شريف وتفتيش نفيس وهو انه هل لابد في التعريف مطلقا سواء
كان لفظيا او حقيقيا من تحقق وضع اللفظ بالفعل ليعبر الطالب عن الشيء
بلفظ الموضوع له ويقول مثلا ما الغضنفر هو اما الانسان وما الفرس ام لا
ثم ان كان لا بد من الوضع فظاهر ان الشخص اذا كان عالما بالوضع لا يكون طالبا
طلب التعريف اللفظي لحصول المعنى عنده بمجرد السماع الا فلا عن الوضع
واذا لم يكن عالما بالوضع فاذا سمع اللفظ يطلب معناه لكن ح ما الفرق بين الطالب
اللغوي والمعقولي في طريق طلب فان ظاهر كلامهما يطلب معنى لفظ الغضنفر و
الانسان عند سماعهما وهذا بعينه هو طلب الوضع فيكون من اللفظي التصديقي لا
تصوري كما هو ان كلام التفتازاني في تلويح يدل صريحا على انه لا بد في التعريف
مطلقا من تحقق الوضع بالفعل لكن التحقيق ان مذهب التعريف الا بشبه
الحقيقية الموجودة في نفس الامر لا يحتاج الى تحقق الوضع بالفعل فان الطالب
بعد العلم الوجود بها استبد وليس له ان يعبر بوجه من الوجوه يطلبها سواء وضع بازائها
لفظ خاص او لا وان اللفظي والاسم لا بد لهما من الوضع بالفعل اما الحقيقي فظ

واما الاسم

واما الاسمي فظاهر لانه عبارة عن شرح مفهوم الاسم فلا بد هناك من لفظ وضع
بازاء ذلك المفهوم سواء كان له ماهية حقيقية موجودة في نفس الامر اولا واذا كان كذلك فاعلم
ان الماهية الموجودة في نفس الامر ان لم يكن لها لفظ وضع بازائها فهناك يتصور تعريف حقيقي
لا اسمي ولا لفظي وان كان لها لفظ فيتصور كلا التعريفين باعتبار العلم بوجوده وعدمه بل
يتصور اللفظي ايضا وان المعدوم فيها ان وضع له اللفظ فيتصور الاسمي و
اللفظي فقط والا فلا يتصور شيء من التعريفات والظاهر في هذا الدقيق المقام انه لا
ان يكون لغويا ومعقوليا الا في القسم الاول فانه لا يكون الا معقوليا اما حديث
الفرق بين الطالبين ففي نهاية الصعوبة فلو قيل ان وظيفة المعقولي تصور
المعنى لا طلب وضع اللفظ وتعيينه وان كان تحصيل التصديق بالموضوعية ضمنا وتبعا له
قلنا هذا مسلم اذا كان تصور المعنى بدون وساطة اللفظ بان يقول مثلا الماهية التي
نعلم بعض خواصها كالكتابة والضحك ما هي واما اذا كان بواسطة اللفظ كما هو وضع المسئلة
فيه فيم بل الظاهر ان حصول المعنى بواسطة افادة العلم بانه موضوع له وغاية ما يقال ان
اللغوي باحث عن احوال اللفظ والمعقولي باحث عن احوال المعاني فاذا قيل مثلا الغضنفر موجود
فاللغوي يطلب حال اللفظ الغضنفر من حيث انه هل هو موضوع لمعنى ام مهمل فمحط الطلب عنده
هو الوضع وحصول المعنى تبعا له والمعقولي لا يلاحظ الا حال لفظ الغضنفر بل يلاحظ الشيء
يحكم عليه بالوجود فيطلب تصور معنى على الوجه المخصوص ليصح الحكم عليه بالوجود فيحصل التصديق به

عن ذلك الوجه فما الطلب عنده هو تصور والتصديق بالوضع تبعا فافهم

لعل الحق الى رحمة مولانه ليست بدالة وكلوا حمن العبارة الصور الذهنية دال مدلل

باعتبارين ثم دلالة الكتابة والعبارة وضعية ليس بين الدال والمدلول علاقة

ذاتية مختلفان اي الدال والمدلول فيهما باختلاف الاوضاع اما في دلالة الكتابة

فلان نقش كتابة لفظ الفرس مثلا يختلف باختلاف اشكال الخطوط المخلوقة بين

الامم الى دالفظ ويجوز ان يوضع كتابة لفظ الفرس للفظ اخر واما في دلالة

العبارة فاختلاف الدال مع وحدة المدلول فيهما ظاهر كما في الالفاظ المترادفة

واختلاف المدلول مع وحدة الدال ايضا ظاهر كما في الاشتراك اللفظي ثم اختلاف الدال

مع وحدة الامر الخارجي اعني في الصورة ممتنع وودلالة الصورة الذهنية على الامر

الخارجي دلالة ذاتية لا يختلف فيها لا الدال ولا المدلول فان الصورة الفرسية لا

تدل الا على الفرس ولا يدل عليه الا تلك الصورة انتهى انت خبير بانه يرد على

القول المذكور انه يلزم ان الكتابة دال وليس بمدلول ان لفظ الكتابة علية دال على الكتابة

فكيف لا يكون مدلول والدال ان يقرر لعل المراد ان كل نقش من نقوش الكتابة دال على

كل حرف من حروف الفاظ المكتوبة وليست كتابة الا الفاظ مدلولا بهذا الكيفية

تامل جدا وايضا هذا الكلام مبني على مذهب من قال ان الفاظ موضوعة بازاء

الصورة الذهنية والحق ان ههنا دلالتين ودلالة الكتابة على العبارة و

ودلالة

ودلالة العبارة على نفس المعاني من حيث هي هي لا من حيث انها موجودة في

الذهن او في الخارج ومن ههنا تبين ان الفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي

هي دون الصور الذهنية والخارجية كما قيل لانه قد علم من هذا المقام ان تقرر

الفاظ وايجادها لاحتياج الانسان الى اعلام ما في الضمير لغيره وظاهر ان الاعلام

لا يكون الا النفس المعاني من حيث هي من غير خصوصية الوجودين اعلم انه ذهب

الشيخان الى انها موضوعة للصور الذهنية واكثر المتاخرين الى انها موضوعة للصور

الخارجية قيل معنى الخلاف على ان المعلوم بالذات ما ذا هو امر ذهني او خارجي فمن ذهب

الى الاول كالشيخين جعل الفاظ موضوعة للصور الذهنية ومن ذهب الى الثاني

جعلها موضوعة للخارجية وقيل معناه على ان الملتفت اليه بالذات في علم الشيء

بالوجه اما ما هو حاصل في الذهن بالذات كما هو الحق عند القدماء ومحققي المتا

خرين او هو ذو الوجه والوجه ملتفت اليه بالعرض وامر الحصول بالعكس

كما هو المختار عند جمهور المتاخرين فمن ذهب الى الاول اختار انها موضوعة للصور

الذهنية ومن ذهب الى الثاني جعلها موضوعة للخارجية ويرد على المذهب الاول

انه يشكل بالاعلام الشخصية التي هي موضوعة للهويات الخارجية وايضا المعلوم بالذات

والملتفت اليه بالذات في العلم الحصولي هو نفس الشيء من حيث هو هي او الامر

الخارجي لا الصورة المكتنفة بالعوارض الذهنية وعلى الثاني يشكل بالالفاظ

الموضوعة للمعاني التي لا يوجد الا في الذهن كالمعقولات الثانية والعلم

وغير ذلك من الامور الانتزاعية وليس في وضع الفاظ تفاوت وذهب المحققون
من المتاخرين كالمص والسيد الزاهد وميرزاجان الى انها موضوعة للمعاني
من حيث هي وقد اول الاولان اليه ويرد عليه ايضا الاشكالان المذكوران الا ان
يقال لعل غرضهم ان بعض المعاني وان كان امرا شخصيا خارجيا او ذهنيا لكن لم
يلاحظ عند الوضع كونه خارجيا او ذهنيا فلفظ زيد مثلا موضوع للذات المشخصة
سواء وجد في الخارج او في الذهن وان كان وجوده في الذهن محالا في الواقع لكن
لم يعتبر في الوضع كونها خارجية وكذا حال الشخص الذهني وهذا معنى كون الالفاظ
موضوعة للمعاني من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصية الخارجية والذهنية وهذا
كما ان الملفوظ في معنى الكلي عدم منع العقل تكثره في الخارج بالنظر الى نفس مفهومه من
حيث هو ولم يلاحظ حالة النفس الامري فدلالة اللفظ على تمام ما وضع له من تلك الحيثية
مطابقة وعلى جزئه من حيث هو كذلك تضمن وهو لازم لها في المركبات حمل
بعض الشارحين هذا الكلام على التغاير بالذات بين المطابقة والتضمن كما هو مقتضى
مفهوم اللزوم حيث قال وهذا اولى مما قال في بعض الكتب انهما متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار انتهى اقول اراد ببعض الكتب المسلم ولم يطلع على الحاشية المنهية
في هذا المقام حيث قال فانه فهم الجزء في فهم الكل وهما متحدان بالذات ومتغايران
بالاعتبار كالجنس والنوع فتفكر والتوفيق بين الكلامين ان التشخص واحد سيما في كتاب
واحد اولى من حملها على المنافات فلا بد ان يقال ان لفظ اللزوم ههنا ليس

محمولا على الحقيقة

محمولا على الحقيقة عند المص بل اطلاقه توسعا ومجازا باعتبار التغاير الاعتباري
كما حمل لفظ التابع في المسلم على التوسع تبعا لابن الحاجب حيث قال فيه انه ظهر
من هذا المقام ان الصورة الواحدة يجوز تحليلها الى حقائق مختلفة ونظيره علم الباري
تعالى اجماليا بسيطا وما يقال انه تابع فتوسع انتهى نعم يرد عليه ما اورده استاد الاستاد
كمال الملة والدين السهالي قدس سره في تعليقاته على الكتاب المذكور من ان معنى اتحاد
المطابقة والتضمن ان المعنى المركب للمفرد ملتفت اليه التفاتا واحدا متعلقا بالكل
بالذات وبالجزء بالعرض لان هناك واحد حقيقي ينحل الى الصور المتخالفة فلا يلزم
تحليل الواحد الحقيقي الى الحقائق المختلفة بل تحليل الواحد بحسب وحدة التعلقات
المتعلقة به الى حقائق ولا مشاحة فيه وقولهم في علم الباري تعالى علما اجماليا انما يستلزم
تعدد تعلقات حال البسيط باشياء غير محصورة وليس ههنا تحليل واحد حقيقي ولا
واحد التعلقي الى الحقائق المتخالفة فانظر في غير موضع ثم لا حاجة اذن الى القول با
لتوسع فان تبعية ما بالعرض لما بالذات ليست من باب التوسع كيف وان فهم الجزء
ليس الا بالعرض وفهم الكل ليس الا بالقصد الاولي فيكون لزوم التضمن للمطابقة وتبعيته
لها حقيقة لا توسعا ومجازا انتهى بمحصله وان شئت تحقيق الدلالة التضمنية
من جهة ان فهم المعنى التضمني هل هو قبل فهم الكل او بعده وهل هو متحد مع فهم الكل
بالذات ام لا فاعلم ان في شرح المطالع فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لانهما
تابعان لها والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع وانما قيد بالحيثية احتراز

عن التابع الاعم فانه ربما يوجد بدون المتبوع الاخص هذا هو المسطور في كتب
القوم انتهى ثم اعترض عليه بان الامر في التبع بالعكس ضرورة ان فهم الجزء سابق
على فهم الكل ولو من اللفظ وكذلك فهم بعض اللوازم كما في اعدام والملكات وفي شرح
التلخيص فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم
من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان
التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم
بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل انتهى ثم اعترض عليه في
المنهية بما حاصله الاعتراض المذكور كما لا يخفى على المتامل والظاهر ان مراده من القوم هم
المنطقيون لان اهل العربية لم يثبت منهم اصطلاح جديد في طريق فهم معنى التضمني
والالتزامي مخالفا للمنطقيين والا لكانوا يبحثون عنهما حال كونهما مرادين لا
المنطقيين فكلام الماهرين المذكورين ينادي باعلى نداء على ان مذهب القوم ان
فهم المعنى التضمني بعد فهم الكل والآخر عنه في الحصول زمانا والكان منظورا فيه لكن
كونه منظورا فيه شيء وكونه مذهب القوم شيء آخر وما ذكره السيد قدس سره في
حاشية على شرح التلخيص ردا على الشارح من القوم لا يقولون بالتبعية المذكورة فانهم
صرحوا بان المطابقة يستلزم التضمن في المركبات ولا شك ان فهم الجزء بالمعنى
المذكور ليس بلازم للمعنى المطابقي المركب بل هو موقوف على ملاحظة بعد فهم الكل وردا
على من قال في بيان اشتراط اللزوم الذهني في الدلالة الالتزامية ان فهم المعنى بتوسط

الوضع له اما بسبب وضعه له او بسبب انتقال الذهن من الموضوع له اليه بانه
منقوض بالتضمن اذ لا يتصور الانتقال من الكل الى الجزء بل الامر بالعكس فلا لا الامران
بدلا لان على ان فهم معنى التضمني عندهم ليس بعد فهم الكل بل هو سابق عليه فجوابه
ان التصريح المذكور يجوز ان يكون باعتبار الصلاحية كما ذكره الشارح في شرح الرسالة
والدليس من القوم حتى يكون دليلا على ما ذكر بل من الشارح المطالع فافهم والمختار عند
المحققين من المتاخرين كشارح المطالع والتلخيص كما يظهر من اعتراضهما المذكور
على القوم والسيد وابن الحاجب ان فهم الجزء في الدلالة التضمنية سابق على فهم الكل وهي
عبارة عن ملاحظة الجزء في ضمن الكل اجمالا وهي مقدمة على ملاحظة الكل وانما نشأت
ملاحظة تفصيلا بعد ملاحظة الكل وتحليله الى الاجزاء والفهم الاجمالي للجزء اما مغاير
لفهم الكل بالذات او بالاعتبار والمختار عند ابن الحاجب ومن تبعه هو الثاني
قال شارح مختصر الاصول ان في كلام المص تنبيه على ان الدلالة واحدة واختلاف
تسمية باعتبار الاختلاف المنسوب اليه وحمل ابن الحاجب التبعية المذكورة في كلام
القوم على التوسع في شرح الشرح لما اتفق القوم على ان التضمن تبع للمطابقة وهذا
يقتضي الاثنينية بل التاخر عن المطابقة مع القطع بان فهم الجزء سابق اجاب ابن
الحاجب بانه توسع حيث ذكروا التبعية وارادوا ان المقصود الاصلي من اللفظ
وفهم الموضوع له وفهم الجزء انما هو بواسطة ان فهم الكل لا يتصور بدون فهم الجزء انتهى
وان شئت قلت التبعية باعتبار انه لو لم يكن اللفظ موضوعا للكل كيف يفهم منه الجزء

ثم اعلم انه اذا اطلق لفظ الكل فهم الجزء في ضمن فهم الكل بلا شبهة ثم اذا
لوحظت القرينة المانعة عن ارادة الكل يعلم كون الجزء مرادا فيه ففي هذا الصورة
الكان فهم الجزء عند ملاحظة القرينة هو الفهم الاول ولم يحصل عند ملاحظتها فهم آخر له
كما ذهب اليه السيد قدس سره في حاشية شرح التلخيص فهذه الدلالة عند الميزانيين
قبل كون الجزء مرادا تضمنية وبعد كونه مرادا تصير تلك الدلالة بعينها مطابقة عندهم
لصيرورتها قصدية وعدم بقاء ضمنيتها فانهم يدخلون الدلالة على المعنى المجازي في المطابقة ١٢
كما هو الظاهر من كلام اكثرهم وما ذكره السيد قدس سره من انها لا يكون مطابقة لان
الفهم الاول باق بعينه والقرينة لا تعلق لها بالفهم في مثل هذا المجاز فمندفع لانه ان
اراد ان الفهم الاول باق بعينه ولم يتغير اصلا فباطل لصيرورته قصديا بعد ما كان
ضمنيا وان اراد انه باق من حيث الذات فمسلم لكنه لا ينفع في كون الدلالة التضمنية
لانتفاء كونه ضمنيا والقرينة وان لم يكن لها تعلق باصل الفهم لكن لها تعلق بالفهم
القصدي لان صفة القصد يحصل بها وان كان يحصل عند ذكر القرينة فهم آخر للجزء
كما هو الظ لان المعتبر في الدلالة هو الانتقال والالتفات الى المعنى لا الفهم الابتدائي الحقيقي
كما سيأتي ولا شك ان الجزء صار ملتفتة اليه مرة اخرى بعد تعلق الارادة فح يتحقق
الدلالتان فالدلالة قبل ملاحظة القرينة تضمنية وبعدها مطابقة عندهم ولو قيل
ان ذلك الفهم والالتفات انما يحصل من القرينة وحدها لا دخل فيه للفظ حتى يكون من
قبيل دلالة اللفظ قلنا لا نسلم بل كما قبل ذكر القرينة كان فهم الجزء في ضمن فهم الكل

من اللفظ وحده

من اللفظ وحده وبعده صار ملتفتا اليه من اللفظ بواسطتها وقس على ذلك
حال الدلالة التزامية في المجاز فيما اذا كان فهم اللازم في ضمن فهم الملزوم كما في صورة
اللازم البين بالمعنى الاخص ثم القرينة يدل على كونه مرادا واما عند اهل العربية

والقول بان اطلاقهم التضمني والالتزامي عليهما باعتبار ما كان يحصل فهمهما قبل ذكر القرينة لكونهما مرادين كان فهم القرينة فهما تضمنيا والتزاميا والآن بعد كونهما مرادين بواسطة القرينة فهما مطابقيا ومرادهم من المطابقة في القول المذكور بالمعنى الاخص الاعم الشامل للمجاز ايضا بعيد جدا ١٢ منه

فالدلالة على الجزء سواء كان فهمه عند ذكر القرينة هو الفهم الاول او فهم آخر وعلى
اللازم البين بالمعنى الاخص قبل كونهما مرادين تضمنية والتزامية فانهم يبحثون
في فن البيان عن كيفية الدلالة التضمنية والالتزامية من الوضوح والخفاء ويقولون ان
المطابقة لا تجري فيها مراتب الوضوح والخفاء ولا شك ان المراتب المذكورة لا تجري الا في المعنى
التضمني والالتزامي المجازي بين المرادين تامل وتشكر فان هذه تحقيقات شريفة
لعله لم يطلع عليها احد من اهل عصرنا والمامول من الطالبين ان يذكروني بدعائهم
المستجاب وعلى الخارج التزام ولا بد من علاقة مصححة عقلية او عرفية اعلم ان المعتبر
عند الميزانيين في الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص وعند اهل العربية اللزوم الذهني
مطلقا بان يكون بين الموضوع له والخارج علاقة عقلية او عرفية بسببه يلزم من
حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل في القرائن فيدخل
عندهم في الالتزام المعنى المجازي الذي يكون خارجا عن الموضوع له وغير بين بمعنى الاخص
وفهم من اللفظ بعد ذكر القرينة لا قبلها والله ان شئت تفصيل المقام لينظر لك

حقيقة الحال وجلية المقال فاعلم انه لما كان الانسب لقواعد المنطق اعتبار الكلية
في الدلالة لكونها عقلية كلية اعتبر المنطقيون الكلية في الدلالة وعرفوا الدلالة
اللفظية الوضعية بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى عند العلم بالوضع فلهذا
اشترطوا اللزوم البين بمعنى الاخص في الدلالة الالتزامية ومرادهم من الفهم كما ذكره السيد
قدس سره في حواشي شرح المطالع هو التفات النفس وانتقالها من اللفظ الى المعنى
كما تدل عليه عبارة الشيخ لا الفهم الحقيقي الابتدائي والا يلزم ان لايقال للفظ اذا اطلق
مرارا متعاقبة دالا الا في المرة الاولى وليس كذلك ولما كان الانسب بقواعد العربية
اعتبار الجزئية لان قواعدها اكثرية ولانه يبحث فيها عن المجازات والكنايات
ولا بد فيهما من القرينة الدالة على المعنى المراد وان كان الفرق بينهما باعتبار انه لا بد
في المجاز من القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له دون الكناية فاللفظ قد يدل على
المعنى المجازي والكنائي وقد لا يدل عليهما باعتبار وجود القرينة وعدمها اكتفى اهل
العربية على الجزئية في الدلالة وعرفوها بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى
فلهذا لم يشترطوا اللزوم بالمعنى المذكور في الدلالة الالتزامية بل اعتبروا مطلق اللزوم
الذهني سواء كان عقليا او عرفيا اذا عرفت هذا فاعلم انه على مذهب اهل العربية
لا يخرج شيء من الدلالات عن تعريف الدلالة واما على مذهب المنطقيين فيرد عليه
المجاز والكناية لانه لم يوجد فيهما اللزوم الكلي كما عرفته فانه لفظ اسد في قولنا رايت
اسدا في الحمام يدل على الرجل الشجاع وفي قولنا رايت اسدا لم يدل عليه بل على السباع

الحقيقة

الحقيقي الجواب عنه كما في شرح المطالع وحاشيته عليه وعلى المطول وعلى ان يخرج انهم
لم يجعلوا ذلك اللفظ دالا بل الدال عندهم هو المجموع المركب من اللفظ والقرينة
ويوجد فيه ح اللزوم الكلي لا يقال اذا كان الدال على المعنى المجازي هو المجموع يلزم ان يكون
المجاز هو المجموع المركب من اللفظ والقرينة فلم يوجد مجاز في المفرد اعني لفظ اسد مثلا
في القول المذكور وهو خلاف ما صرحوا به وايضا المركب من اللفظ والقرينة العقلية لم يكن
لفظا فلم يكن في هذه الصورة مجاز في شيء اصلا لان المجاز هو اللفظ المستعمل في
غير ما وضع له لانا نقول المجاز ليس عبارة عن الدال التام على المعنى المجازي حتى يلزم ان
يكون المجاز ما هو الدال عليه بل هو عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وهو ليس الا الاسد لفظ
مثلا في القول المذكور لا المجموع المركب لان المجموع موضوع للمعنى المجازي بالوضع النوعي المعتبر
في الحقيقة اعني تعيين الشيء بازاء المعنى بنفسه لا بواسطة القرينة فالقرينة وان كان
جزء من الدال التام لكن المجاز هو اللفظ المستعار فقط فيكون المجاز مفردا وان كان الدال
التام مركبا بقي شيء وهو ان المركب من اللفظ والقرينة العقلية لما لم يكن لفظا يكون
دلالته عقلية غير لفظية وهو ايضا خلاف الظ لان الظ ان دلالة المجاز عندهم مطلقا
من قبيل الدلالة اللفظية وما ذكره المحشي في المسلم ان التركيب من اللفظ والقرينة
العقلية لا يخرج عن كونه لفظا كما ان التركيب من الجوهر والعرض لا يخرج عن كونه جوهرا
فقياس مع الفارق على ما ذكره الاستاذ كمال الملة والدين قدس سره في تعليقاته
على الكتاب المذكور من ان معنى الجوهر عدمي فيصدق على المجموع المركب اذ ليس في موضوع

بخلاف العرض فانه معنى وجودي لا يصدق على المجموع المذكور انه موجود في موضوع
والملفوظية من هذا القبيل فلا يصدق على المجموع المركب منه اللفظ وغيره انه
لفظ نعم لو جعل اعتبار القرينة حيثية تعليلية للدلالة لكان له وجه انتهى بملخصه
فالحق في الجواب اما ذكره الاستاذ قدس سره من جعل اعتبار القرينة حيثية تعليلية
او يقال ان لفظ اسد مثلا موضوع للمعنى المجازي بشرط القرينة فالقرينة شرط
الوضع والدلالة لا داخلة فيهما في تحقق اللزوم الكلي في المجاز مع كون القرينة خارجة
عن الدال كذا ذكره السيد الهروي في الحاشية الجلالية حيث قال فيها ان دلالة
اللفظ الموضوع للملزوم على اللازم من قبيل الدلالة المطابقة باعتبار الوضع النوعي
واعتبار اللزوم والكلية في مطلق الدلالة الوضعية واللفظية لا ينافي ذلك فانه
اعم مما هو بمجرد الوضع ومما هو مع ضم القرينة وقال في المنهية وذلك بان يكون القرينة
شرط الدلالة لا داخلة في الدال والا لا يكون وضعية لفظية وههنا شيء آخر وهو
ان دلالة المجاز والكناية مطابقة عند الميزانيين كما هو منصوص في كلام اكثرهم
من حيث قالوا انه لا يرد عليهم ما هو المعتبر عند اهل العربية من الدلالة التضمنية
والالتزامية اعني الدلالة على المعنى المجازي او الكنائي فانهما داخلتان عندهم
في المطابقة لكن كونهما مطابقة مشكل لانه ان جعلت مطابقة بالمعنى اللغوي
اي موافقة اللفظ للمعنى المراد مساوٍ له او اصطلح على كون اللفظ دالا على تمام
ما استعمل فيه وقصد به فهو خروج عن اصطلاح القوم والكلام معهم وان جعلت

مطابقة

مطابقة بالمعنى المصطلح اعني دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فالظاهر انه ليس كذلك
لان الظاهر من كلام القوم ان الوضع المعتبر في الدلالة المطابقة هو الوضع المعتبر في الحقيقة
والمجاز اثباتا ونفيا ولا يخفى ان الوضع المعتبر في الحقيقة عبارة عن تعيين اللفظ
بنفسه اي لا بالقرينة بازاء المعنى سواء كان وضعا شخصيا او نوعيا لا تعيينه
بازائه مطلقا اي سواء كان بنفسه او بالقرينة فالدلالة بالوضع النوعي المعتبر في المجاز
كيف تكون مطابقة كذا ذكره السيد في حاشية المطول وخلاصة الكلام انه لو اعتبر
في الحقيقة مطلق الوضع سواء كان بنفسه او بشرط القرينة لم يكن في الالفاظ مجاز خال
عن الحقيقة بل كل ما يفرض انه معنى مجازي يكون حقيقيا ايضا ولم يقل به احد
وان اعتبر الوضع بنفسه كما هو مذهب القوم فكما لا يكون في المجاز حقيقة كذلك لا يكون
فيه دلالة مطابقية ايضا وما قاله الفاضل اللاهوري في حاشية على الكتاب المذكور في دفع هذا
الاعتراض من ان قرينة الشخصية او النوعية انما هي شرط الاستعمال وليس بمعتبر في
الوضع لا مساس له في دفعه وهو ظاهر ولا مخلص عن هذا الاعتراض الا ان يلتزم ان
الوضع في الحقيقة والمطابقة ليس على نهج واحد بل الوضع المعتبر في الحقيقة بمعنى تعيين
اللفظ للمعنى بنفسه وفي المطابقة اعم منه او يلتزم ان المعتبر في الحقيقة مطلق الوضع
ومجازية المجاز باعتبار الوضع الاصلي لكن الكل خلاف الظاهر والحاصل ان مذهب
المنطقيين لا يخلو عن التكلفات بخلاف مذهب اهل العربية فانه خال عنها
وهم لا يحتاجون الى جعل المعنى المجازي موضوعا له باعتبار الوضع النوعي او جعل الدال

المجموع المركب من اللفظ والقرينة كما احتاج الميزانيون اليه لاثبات اللزوم
الكلي في الدلالة ثم اعلم انه ذكر اكثر المتاخرين كالمحقق الدواني وزاهد المدققين
ومن تبعهم ان الدلالة اللفظية الوضعية تابعة للقصد والارادة عند اهل العربية
بخلاف الميزانيين مع ان الامر بالعكس لان التبعية المذكورة منسوب الى الشيخ
الرئيس فان المحقق الطوسي نقل هذا التوقف في شرح الاشارات عن الشفا
سواء اراد مطلق الدلالة كما يدل عليه عبارة المحقق الناقل او المطابقة ورد بان
الدلالة لما كانت وضعية يقتضي ان يكون تابعة للوضع لا للارادة فانا قاطعون
بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ اولا ولا نعني
بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل سيما في التضمن والالتزام
وهذا الرد مذكور في المحاكمات وفي المطول وشرح المطالع ولم يقع في كتب العربية ايماء واشارة
الى اعتبار الارادة في نفس فهم المعنى من اللفظ بعد العلم بالوضع نعم اهل العربية باحثون عن
احوال المعنى المراد من تاديته بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء فغاية الامر ان المعتبر عندهم كما ذكره
السيد قدس سره في حاشية شرح المطالع هو الدلالة على المعنى المراد والكلام في مطلق الدلالة هل
الارادة معتبرة في مفهومها ام لا ثم اعلم ان الميزانيين لما اعتبروا الوضع النوعي للمعنى المجازي حتى تحقق
اللزوم الكلي المعتبر في الدلالة ويدخل الدلالة على المعنى المجازي في المطابقية كان المعنى المراد
مطلقا عندهم داخلا في المعنى المطابقي سواء كان تمام ما وضع له او جزءه او لازمه ولم يبق لهم فرد
للتضمن والالتزام سوى ما يكون فهم الجزء واللازم في ضمن ارادة الكل والملزوم واما اهل العربية

فلما لم يحتجوا

فلما لم يحتاجوا الى اعتبار الوضع بشرط الصحيح القرينة للمعنى المجازي فالدلالة على الجزء واللازم مجازا
داخلة عندهم في التضمن والالتزام اذ المعنى فيهما عندهم هو الدلالة على الجزء واللازم اعم من ان يكون
مرادا او غير مراد فلا يخرج على مذهبهم شيء من الدلالات عن اقسام الدلالة واما الميزانيون سوى الشيخ فلا يرد عليهم
ما هو المعتبر عند اهل العربية من التضمن والالتزام لادخالهما في المطابقة واما الشيخ فان صح ما نقل عنه فيرد عليه ما هو المعتبر
فيهما عند غيره من الميزانيين ولعلك قد تفطنت مما ذكرناه ان ما هو المشهور في كتب المتاخرين ان ما هو المعتبر عند اهل
العربية من التضمن والالتزام فهو وارد على الميزانيين وما هو المعتبر عندهم منهما فوارد على اهل العربية ليس بشيء لانك قد عرفت
انهما واردان على الشيخ لا عليهم وان ما ذكره البعض من ان الدلالة المطابقية تابعة للارادة عند الكل ليس بشيء
كيف وان اللفظ اذا كان موضوعا للكل والجزء او الملزوم واللازم فاذا اطلق ذلك اللفظ وان اريد به الكل او الملزوم
فدلالته على الجزء واللازم تضمنية والتزامية ومطابقية ايضا ولا استحالة في اجتماع الدلالتين من جهتين مختلفتين
فاذا اعتبرت اية دلالة منهما ينتقض حد الاخرى بها ويندفع بقيد الحيثية كذا في شرح المطالع وحاشية السيد عليه
ففي هذه الصورة تحقق المطابقة مع ان المعنى المطابقي غير مقصود كما ان التضمن والالتزام ايضا غير مقصود نعم المعنى
المطابقي الذي يكون فهم الجزء او اللازم في ضمن ارادته يجب قصديته عند الكل تدبر واحسن اعمال الروية ولعله
قد خفي على اكثر الماهرين حال هذا المقام فخذ ما اتيناك وكن من الشاكرين ثم اعلم ان حصر الدلالة اللفظية
الوضعية في الثلث المذكورة عقلي كما نص السيد في حواشيه على شرح الشمسية ويرد عليه ان قيد الحيثية معتبرة
في مفهوم الدلالات الثلث لدفع النقض المشهور فيخرج عنها دلالة اللفظ على الموضوع له وعلى جزءه ولازمه
لا من تلك الحيثية وايضا الشرط اللزوم الذهني في الالتزام فيخرج عنها دلالة على الخارج الغير اللازم فلا يكون الحصر
عقليا واجيب عن الاول بان قيد الحيثية انما اعتبرت لئلا يلزم تداخل الاقسام لا للاخراج وذكر بعض ناظري

شرح الشمسية ان قيد الحيثية في تعريف الدلالات الثلث لم يكن في كلام المتقدمين بل زادها المتأخرين
لدفع الانتقاض المشهور فيتخيل الحصر العقلي عليهم واما المتقدمون فلعلهم قسموا دلالة اللفظ باعتبار
وضع واحد الى ثلثة فلا يمكن قسم آخر لان دلالة اللفظ باعتبار وضع واحد اما على تمام ما وضع له
بذلك الوضع او على جزءه او خارجه فيكون الحصر عقليا ولا ينتقض الحدود باللفظ المشترك بين الكل والجزء
واللازم انتهى وعن الثاني ان الشرط المذكور ليس بمعتبر في مفهوم الدلالة الالتزامية بل لتحققها لان
المعتبر فيها الدلالة على الامر الخارج عن الموضوع له والكائن لا يتحقق في الواقع الا في مادة اللزوم لانه
اذا لم يكن بين الموضوع له والخارج علاقة اللزوم بوجه من الوجوه فعدم دلالة اللفظ عليه ظاهر اذا
لم يكن بينهما لزوم بين بالمعنى الاخص فلان المعتبر في الدلالة عندهم هو الفهم الكلي لا الفهم في الجملة وهو
لم يتحقق بدون اللزوم المذكور فلم يكن للفظ عندهم دلالة على غير اللازم بالمعنى المذكور فان قيل قد ظهر مما مر ان
الشرط المذكور ليس لاخراج الدلالة على غير اللازم لانها غير متحققة اصلا وظهر ان دلالة اللفظ على اللازم
متحققة في الواقع سواء ذكر ذلك الشرط او لم يذكر فالحاجة الى ذكره قلنا ذكره تحقيق وتفصيل لما هو في الواقع
وايضا لما كان المعتبر في الدلالة الالتزامية هو الدلالة على امر خارج منه غير اعتبار امر آخر ومعلوم ان اللفظ
لا يدل على كل امر خارج فذكر هذا الشرط ليكون المتعلم على بصيرة ولم يقع في شك قيل الالتزام مهجور
في العلوم فانه عقلي القائل القوم وانما قيدوا بالعلوم لانها معتبرة في المحاورات بل هو احسن الكلام فيها
عند البلغاء على المعنى المجازية التي اكثرها مدلولات التزامية واما العلوم فانها دونت للتعليم فيحترز
عما يخل بالفهم ونقض بالتضمن الناقض الامام الغزالي وتوجيهه انه ان عنى كونها عقلية صرفة لا مدخل
للوضع فيها فمم وان عنى به ان اللفظ ليس بموضوع لمدلولها بل للملزوم ويفهم اللازم منه من ان العقل يحكم

بان حصول الملزوم

بان حصول الملزوم في الذهن يستلزم حصول اللازم فيه فمسلم لكن التضمن ايضا عقلي بهذا المعنى فيلزم
[illegible] مهجوريتها وتمسك الغزالي والامام على المهجورية بوجوه اخر ان شئت الاطلاع عليها
فليرجع الى شرح المطالع وحاشية السيد عليه ويلزم ايضا المطابقة قد مر ان القوم اثبتوا ذلك بانهما تابعان
للمطابقة والتابع بما هو تابع لا يوجد بدون المتبوع فظاهر هذا الكلام يدل على ان مرادهم بالتبعية التأخر
في الوجود وقد اول بان المراد التبعية باعتبار القصد كما عرفته مفصلا واعترض السيد عليه في حواشي
شرح المطالع بان المقصود بالتبع قد يوجد بدون المقصود بالذات كما في قطع المسافة للحج الآن بعينه
ان الكبرى ليس مطلق التابع بل الدلالة التابعة بان يقال الدلالة التضمنية والالتزامية تابعتان للمطابقة
وكل دلالة تابعة لا يوجد بدون المتبوع ويفرق بين المقصود بالذات وبالتبع من الدلالة وبينهما من غيره
بان المقصود بالذات من الوضع الدلالة المطابقية فهي لا تنفك عن الوضع فلا يتصور ان يوجد تابعها بدونها
مع تحقق الوضع بخلاف غيرهما من المقاصد فانه قد يختلف احدهما عن الآخر ثم اعلم ان اللزوم المذكور
ظم على رأي الميزانيين واما رأي اهل العربية فاللزوم تقديري وكذا عند المص في الالتزام ولا عكس
يجوز ان يكون اللفظ معنى بسيط لا لازم له بالمعنى البين الاخص وقد استدل بعضهم على عدم استلزام المطابقة
للالتزام بانها لو استلزمته لكان لكل معنى لازم بين بالمعنى المذكور واللازم ايضا معنى من المعاني فيكون له
لازم آخر وهكذا الى فيلزم من تصور امر واحد تصور امور غير متناهية وقد يمنع بجواز ان يكون بين المعنيين تلازم
ورد بان مجموع المتلازمين ايضا معنى من المعاني فلا بد ان يكون له لازم فيلزم المحذور المذكور فهذا يعني عدم
استلزام المطابقة للالتزام ظم على مذهب المنطقيين واما على مذهب اهل العربية والمص فمشكل سيما عدم
اللزوم التقديري اذ ما من معنى الا وله لازم بالمعنى الاعم لو استعمل فيه اللفظ لكان دلالة عليه التزامية وكونه

ليس عنده ليس فيما سبق اليه الذهن وانما هذا رد على الامام وهو يصح من الميزانيين بلا شبهة واما من المص فانما يصح
اذا كان زعم الامام ان هذا المفهوم لازم بين بالمعنى الاخص لكل شيء كما ذكره السيد في حواشي شرح الشمسية واما اذا كان
بناء كلامه على انه لم يشترط اللزوم المذكور في الالتزام بل اشتراط مطلق اللزوم كما هو المشهور فلا لان عند المص الامر كذلك كما هو
مذهب اهل العربية واما التضمن والالتزام فلا لزوم بينهما لعدم استلزام الالتزام للتضمن ظم كما اذا كان معنى بسيطا وللازم
واما عدم استلزام التضمن للالتزام فغير ظم على مذهب المص لمعرفة اللهم الا ان يقال ان غرض المص بيان النسبة بين الدلالة
على مذهب القوم لا على مختاره ولما كان نظر المنطقيين في الالفاظ من جهة ان افادة المطالب انما يتم بالدلالة وطريق
افادة تعالى لها واما القول الشارح والحجة وكل منهما مركب من مفردات ابتداء كالقول الشارح وانتهاء كالحجة اورد بعد بحث
الدلالة البحث عن المفرد والمركب فقال الافراد والتركيب صفة اللفظ وللمعنى بالتبع لانه ان دل جزؤه على جزء معناه
فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد والدلالة صفة اللفظ فيكون ما اخذت هي فيه ايضا صفة له وتقرير الدليل على النظم
الطبيعي هكذا ان الافراد والتركيب قد اخذت فيهما صفة اللفظ وكلما اخذت فيه صفة اللفظ يكون صفة له ينتج انهما صفتان له
والمراد من اللفظ هو اللفظ الموضوع لمعنى لانه انما يتصف بها بعد الوضع لا قبله فيخرج المهمل والدال بالطبع عن مورد القسمة فانهما
ليستا متصفين بهاتين الوصف وكذا يخرج عنه المركب من اللفظ الموضوع والمهمل فانه ليس بموضوع لمعنى فلا حاجة لاخراجه
الى اعتبار دلالة الجزء الاخير في المركب وقد نص الرئيس على انه يكفي في المركب دلالة جزء واحد على المعنى اما دلالة الباقي
على الباقي فيما لا يقتضيه حد المركب والمراد بالجزء ما يترتب في السمع فيخرج عن المركب ما هو مفرد اتفاقا من نحو ضرب وضارب
ومضروب ومضرب فانها وان كانت بموادها تدل على الحدث وبصيغتها على الزمان والفاعل والمفعول والالة لكنها مفردات
معا وقد يقال ان المقصود من نحو ضرب دلالة مجموع المادة والصورة على مجموع المعنى لا دلالة الجزء على الجزء واما المضارع
وباقي صيغ الماضي من التثنية والجمع والمخاطب والمتكلم فسياتي بيانها من الافراد والتركيب وفي شرح المطالع المراد من الجزء

اعم من الحقيقي

اعم من الحقيقي والحكمي حتى يدخل فيه مثل اضرب انتهى ولا يخفى عليك ان الجزء الحكمي في اضرب سواء كان
صيغة امر الحاضر او المتكلم هو الضمير المستتر كما هو بين في كتب النحو والمنطقيون لا يعتبرون الضمير المستتر
في كونهما مركبا بل كما لا يعتبره بعض اهل العربية فهذا الكلام اما ان يحمل على مذهب بعض النحاة لكنه لا يخفى بعده
او يقال فلعل مراده منه صيغة الامر ومن الجزء الحكمي حرف الطلب اذ اصله على ما نوه الرضي لتضرب بحسب مقتضى القياس
على سائر صيغ الطلبية فحذف اللام وحرف المضارعة للتخفيف لكثرة استعماله اعلم ان هذا المعنى للافراد والتركيب
متفق عليه بين الميزانيين واهل العربية والتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب فنحو عبد الله علما مفرد عند الفريقين
سوى الزمخشري ومن تبعه اذ لا يدل جزؤه على جزء معنى المقصود واما عنده فلانه وان لم يدل جزؤه على جزء المعنى المقصود
لكنه خارج عن حد الكلمة عنده لانه اخذ في حدها لفظة بالتاء ولا يصدق على عبد الله لفظة واحدة بل هو لفظان واما نحو
مسلمان ومسلمون وبصري وجميع افعال المضارعة وقائمة ورجل والرجل وحبلى وحمراء فمركبات عند الشيخ الرضي
وجماعة من النحويين لان الالف يدل على التثنية والواو على الجمعية والياء على النسبة وحرف المضارع على معنى الحال
والاستقبال وعلى حال الفاعل من المتكلم والخطاب وكذا تاء التانيث والتنوين ولام التعريف والف التانيث ودلالة
الجزء الاخير فيها على المعنى ظم لكن لشدة الاتصال بين اجزائها عدت كلمة واحدة فاعرب باعراب واحد وعند جماعة
اخرى منهم على ما ذكره السيد في حاشية الرضي ان ما سوى التنوين ولام التعريف كلها من حروف المباني لا من المعاني
فالالفاظ المشتملة على هذه الحروف كل واحد منها كلمة واحدة حقيقة والدال على المعنى المقصود عندهم هو مجموع
الصيغة الا ان تلك الدلالة لما كانت بسبب زيادة تلك الحروف نسبة الدلالة اليها كما نسب الطلب الى سين استفعل
والمطاوعة الى نون انفعل مع ان كل واحد من استفعل وانفعل كلمة واحدة حقيقة لا كلمتان وكذا الحال في حروف
المضارعة والهمزة في اضرب ليست كلمة واحدة بل هي مع ما بعدها كلمة واحدة حقيقة والضمير المستتر كلمة اخرى

او المراد من اللفظ في تعريف الكلمة اعم من ان يكون حقيقيا او حكميا والمنوي لفظ حكمي وقس على ذلك حال الماضي
من التثنية والجمع والمخاطب والمتكلم واما عند الميزانيين فالظاهر ان الالفاظ المذكورة كلها مركبات
الا ان يقال لعل عندهم ايضا الحروف المذكورة سوى حروف الخطاب والمتكلم شرط الدلالة والدال هو مجموع اللفظ
فقد علم مما مر ان نحو رجل والرجل كلمتان حقيقة ونحو ضرب كلمة واحدة حقيقة عند الكل وقد علم ايضا ان
الفعل مطلقا ليس قسما من الكلام عند جميع النحاة ثم اعلم ايضا انه لما لا ينبغي لاهل العربية ان يصطلحوا على
معنى اخر للافراد والتركيب ليكون مثل ما اعرب باعراب واحد داخلا في المفرد عندهم لان نظرهم مقصود
على احوال اللفظ من الاعراب والبناء مثلا ان تعريف اللفظ المفرد هو اللفظ بكلمة واحدة والمعنى المفرد
ما يستفاد من اللفظ المفرد على ما نقل السيد في الحاشية المذكورة عن ابن الحاجب والمراد بالكلمة في
حد المفرد هو المعنى اللغوي فلا يلزم الدور ويكون نحو مسلمان ومسلمون وبصري والافعال كلها كلمة واحدة
حقيقة لا كلمتان صارت للامتزاج في حكم كلمة واحدة كما ذهب الجماعة الاولى من النحاة ويكون نحو
عبد الله علما داخلا في المركب خارجا عن حد الكلمة ثم اعلم ايضا ان قدماء المنطقيين لم يذكروا
قيد القصد ولم يقيدوا الدلالة بالمطابقة في تعريفهما بل قد اكتفوا على مجرد اعتبار دلالة جزء
اللفظ على جزء معناه وعدمها سواء كانت دلالة مطابقية او تضمنية او التزامية وسواء كان
جزء المعنى المقصود او غيره فالمعتبر في مفهوم المركب دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى في الجملة فان اعتبر في
مفهوم المفرد سلب تلك الدلالة سلبا كليا يلزم ان يكون المفرد هو الذي لا توجد فيه دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى
اصلا اية دلالة كانت واي معنى كان وهو مستبعد كما ان اعتبار جميع الدلالات في المركب مستبعد جدا وان
اعتبر في مقابل كل فرد من المركب فرد من المفرد بان يقال ان دل جزء اللفظ على جزء المعنى المقصود فمركب والا فمفرد

وان دل جزءه

وان دل جزءه بالتضمن على جزء المعنى الغير المقصود فمركب والا فمفرد وان دل جزءه على جزء المعنى المطابقي فمركب
والا فمفرد وان دل جزءه بالتضمن على الجزء المعنى التضمني فمركب والا فمفرد وكذا الالتزام فيلزم ان يكون مثل
عبد الله مفردا او مركبا معا ويجري عليه احكام الافراد والتركيب في حالة واحدة وذلك باطل واعتبار قيد الحيثية لا يدفعه
لان الحيثيتين حاصلتان فيه معا ايضا ويلزم ان يكون اللفظ المركب من اللفظ له معنى تضمني بسيطا او لازم
ومنه بسيط مفردا او مركبا بالقياس الى المعنيين وهو باطل وفيما فيه فلذا اعتبر المتاخرين قيد المطابقة
والقصد وعبارة المص بحسب الظاهر ينطبق على مذهب المتقدمين وان امكن حملها على ارا المتاخرين ايضا
ثم اعلم ان المركب من الاجزاء المادية فقط في اجزائه ترتب في السمع وليس فيه وضع على حدة سوى وضع الاجزاء
لاجزاء المعنى وهذا ايضا نوع من وضع اللفظ للمعنى وبهذا الوضع يقال انه دال بالمطابقة على مجموع المعنى
وان المركب من المادية والصورية ليس في اجزائه ترتب في السمع فان الهيئة مسموعة مع المادة كما هو المقرر
عند القوم وله وضع نوعي سوى وضع الاجزاء ومدار تركيبه على الاجزاء المادية لا دخل للهيئة فيه
فان المعتبر عند القوم في التركيب والافراد الاجزاء المترتبة في السمع كما عرفته هكذا يفهم من كلام
الفاضل اللاري في الحواشي القطبية وغيره من اهل الفن وهو اي المفرد ان كان مراة لتعريف
حال الغير فقط فادات قيل تقسيم المفرد الى الحرف وقسيميه باعتبار المعنى الحقيقي اذ لا يسمى اللفظ
باعتبار المجاز بهذه الاسامي ورد بان لفظ هو في زيد هو قائم ادات في قالب الاسم مستعار منه
صرح به في كتب القوم فلا بد من تعميم المعنى حتى يدخل لفظ هو في الادات وتحقيق معنى الحرف
انه كما ان في الخارج موجودا قائما بذاته وموجودا قائما بغيره كذلك في الذهن معقول يصلح ان
يدرك قصدا ويلاحظ بالذات ومعقول لا يصلح لذلك بل انما يدرك تبعا وآلة لملاحظة غيره

وهذا هو المعنى الحرفي الغير المستقل بالمفهومية بحسب الوضع فالمعنى الحرفي لا يصلح ان يتصور بالكنه و بالوجه بل انما
يتصور بالكنه بان يكون متمثلا في الذهن بنفسه لا بصورته التي يكون مرآتا لملاحظة فالابتداء مثلا اذا
لاحظه العقل قصدا او بالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية ولزمه تعقل متعلقه اجمالا منه غير حاجة لا ذكره
بل يفهم ذلك المتعلق الاجمالي من لفظ الابتداء تبعا واذا لاحظه العقل من حيث حالة بين السير والبصرة
مثلا وجعله آلة للتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بالمفهومية لا يمكن التعلق ان يتعقل الا بذكر مستقله
فالاول معنى كلي وضع له لفظ الابتداء والثاني معنى جزئي وضع له لفظ من بالوضع العام والموضوع له
الخاص وللاول عارض للثاني لا ذاتي له والشيخ الرضي جعل معنى من ولفظ الابتداء واحدا والفرق بينهما
ان لفظ الابتداء ليس مدلوله مضمون لفظ آخر حاصله في ضمنه ومعنى من حاصل في ضمن مضمون لفظ آخر و
اعترض عليه السيد قدس سره في حاشية على الرضي بانه لا حاصل له فانه يلزم ح ان يكون معنى من مستقلا بالمفهومية
في نفسه فيصح الاخبار عنه وبه وقولهم [illegible] منه ان الواضع اشترط في دلالته من ذكر المتعلق دون لفظ الابتداء
فيرد عليه انه لم يثبت من الواضع نص على اشتراط المذكور بل يفهم ذلك منه التزام ذكر المتعلق في الاستعمال
وهو مشترك بين الحرف وسائر اسماء اللازمة الاضافة فيلزم ان تعد تلك الاسماء حروفا وايضا لا يلزم من
ذلك الاشتراط قصور في المعنى في نفسه بل في الدلالة فاذا كان معنى الحرف مستقلا في نفسه يلزم
صحة الاخبار عنه بعد حصول الدلالة عليه بسبب انضمام كلمة اخرى معه وفساده واضح انتهى بحصله ثم اعلم
ان المحققين النحاة حملوا [illegible] تعريفهم الحرف ما دل على معنى في غيره على غيره اي كلمة دلت على معنى حاصلا
متعلقة في غيرها وبالجملة حصول معنى الحرف في غيره عبارة عن تعلقه بالغير والشيخ المذكور حمله على الظاهر من ان معنى
الحرف حاصل في لفظ بان اوجد الحرف فيه كاللام في الرجل فانه احدث معنى التعريف في رجل وهل في ضرب زيد فانه اوجد

معنى

معنى الاستفهام في ضرب زيد لان ضرب زيد مستفهم عنه ولا بد للمستفهم عنه من معنى الاستفهام
وقس على ذلك معاني الحروف الاخر ويتعسر عليه السيد في حاشية شرح التلخيص ان
اراد بان معنى الحرف قائم بلفظ فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام عبارة عن
طلب الفهم وهو قائم بالمتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة وكذا ان اريد قيامه
بمعنى لفظ آخر قياما حقيقيا ام تعريفا ثم ان قولهم معنى الحرف غير مستقل
بالمفهومية يفهم منه الاكثر ولا ان مفهوميته من اللفظ ودلالته عليه غير مستقل بل هو
مفهوم منه بواسطة لفظ آخر يعني دلالته مشروطة بذكر متعلقه كما ان مفهومية
المعنى المجازي من اللفظ لا يكون الا بواسطة القرينة وهذا باطل [illegible]
و الا يكون الحرف من اقسام الكلمة لانها لفظ وضع لمعنى وظاهر ان الوضع
معتبر في تعريفها هو الذي يعرف في الحقيقة في تعيين اللفظ للدلالة على معنى
بنفسه يعني لا يكون دلالته بواسطة الغير فيخرج الحرف ح عن معنى الوضع كما يخرج المجاز
عنه والتحقيق الحقيق بالقبول ان معنى الحرف حقيقي بنفسه مع قطع النظر عن
وضوله ودلالته عليه غير مستقل بالمفهومية يعني لا يمكن ادراكه وحصوله في الذهن
الا مع ادراك المتعلق لانه عبارة عن حالة ونسبة مخصوصة بين الطرفين
فهو من حيث انه حالة مخصوصة بينهما داله لملاحظتهما وضع الحرف حقيقة
بازائه فالابتداء من حيث انه متعلق بالسير والبصرة مثلا غير مستقل بالمفهومية

وضع اللفظ من وصف حقيقيا فالتعلق بالمتعلق داخل في وضع الحرف
لمعناه فلا مدخل له في الدلالة بل هو داخل في جانب الموضوع له فقد ا
تضح ان عدم استقلال الحرف انما هو لقصور ونقصان في معناه لا في الدلالة واما الافعال
الدلالة بتبادرها لو بواسطة في الحرف ما يكون دالا والدلالة مستقلة على معنى
غير مستقل بخلاف المجاز فان معناه المجازي مستقل بالمفهومية في نفسه والقصور
انما هو في الدلالة عليه فانه لا يدل عليه الا بواسطة القرينة تامل جدا و
اعلم ان الكلمات الوجودية اي الافعال الناقصة منها هي من الادوات
فان الكان ناقصة كون شيء شيئا لم يدل عليه اي ما دام لم يذكر لفظ كان ولذا سميت كلمات
لسقوطها دلالتها على الزمان وتحقيق ان فعل التام يدل على حدث ونسبة
الى فاعل نسبة تامة كضرب زيد فانه يدل على حدث ونسبته الى الفاعل وكون
التامة نحو كان زيد بمعنى ثبت زيد فانه يدل على الكون الحاصل ونسبته الى الفا
عل فالكون هنا كون مستقل بالمفهومية وتعرض له النسبة التامة الى الفاعل
فالفعل الحقيقي يدل على منسوب ونسبة الى موضوع وزمان تلك النسبة فالمنسوب داخل
في حقيقة دون المنسوب اليه فلا يصلح لان يخبر به دون المخبر عنه بخلاف الافعال الناقصة
فان قولنا كان زيد قائما لا شك ان النسبة التي هي فيه بين القيام وزيد لا بين الكون
وزيد كما في الاثنين وهذا ظاهر ومتفق عليه بين النحاة والمراد بين فيه لقولك ان الناقصة

هو الكون

هو الكون بمعنى النسبة التامة وزمان تلك النسبة واما المنسوب فالمنسوب اليه فكلاهما
خارج عنه ولو قلت ان الكون مصدر فلابد ان يكون معناه مستقلا فكيف
يكون حرفا قلنا يجوز ان يكون مشتركا لفظيا بينهما عندهم هذا على التقدير ان يكون المعنى
الحرفي مغايرا بالذات للمعنى الاسمي كما قيل من ان معنى الحروف عبارة عن تعلقات
مخصوصة بين الكل والا فمن والابتداء والانتهاء والظرفية وغيرها كلها تعبيرات عنها و
ليست مرادفة لها واما على ما ذهب اليه السيد من تبعه كصاحب الفوائد الضيائية و
الفاضل الدهلوي وغيرهما من انها مرآة لها فمثلا الابتداء من حيث هو ملحوظ
في ذاته معنى اسمي مدلول للفظ الابتداء ومن حيث انه حالة بين السير والبصرة وملحوظ
تبعا لتعرف حالهما من جهة كون احدهما مبتدأ والاخر مبتدأ منه معنى حرفي غير مستقل
بالمفهومية مدلول لمن فالابتداء الكلي معنى اسمي والابتداء الخاص الذي هو حصة منه معنى حرفي
فنقول الكون من حيث انه ملحوظ في ذاته معنى اسمي مدلول لفظ الكون ومن جهة انه
ملحوظ بين زيد وقائم وآلة لتعرف حالهما من جهة كون احدهما منسوبا والاخر منسوبا
اليه معنى حرفي فالكون المطلق معنى اسمي مستقل والكون الخاص الذي هو حصة منه معنى حرفي
غير مستقل فترتب على كلام المذهبين ان مدلول الكان الناقصة هو الكون المنسوب الحرفي
فما قيل ان مدلول كان الناقصة هو الكون المستقل بالمفهومية لكن لا كان ملحوظا
القائل مولوي محمد حسن

بين الجزئين عرفت ان النسبة وعدم استقلاله كما ان مفهوم الملاقاة والمصاحبة في نحو لاصاحب زيد عمرو ولا في بكر خالد الا انه مستقل عرفت له النسبة الى شيئين فكذا لا يكون هذه الكلمات ادوات لا تكون كان ان فعله اداة كاز عمر وان كان انما فعله يدل على النسبة والزمان بالدلالة قطعا فان احتمال معنى الكون المصدر الذي هو المستقل بالمفهومية محفوظ عنا بهذا الباب انه عرفت له النسبة قول فمع عمق التحصيل لانه اراد بعرض النسبة لكون في كان زيد قائما ان الكون منسوب بزيد منسوب اليه يعرض النسبة الناقصة الحدث في الافعال المذكورة فبيان البطلان وان لا يلزم ان يكون قولنا كان زيد قائما حاكيا ان قولنا صاحب زيد وعمرو كلاما تاما والامر راوا ان المنسوب في القول المذكور القيام والمنسوب اليه زيد وبينهما كون مستقل بالمفهومية هو مدلول لفظ كان عرضت له النسبة الناقصة فلا يكون حرفا قلنا حكم القوم على كونه معنى حرفيا ليس باعتبار كونه معروضا للنسبة حتى يكون حاله كحال سائر الافعال الناقصة والاسماء الدالة الاضافية بل انما هو لكونه باعتبار كونه آلة التوقف لتعرف حال الطرفين وملحوظا تبعا حاليا والحق ان حصة لكون المصدري كما هو كسائر معاني الحروف عندهم فالاعتداد الطرفية عندهم على هذا في برد وعليهم انه يلزم كون المعنى الظرفية فردا للمعنى الاسمي وهو في غاية السخافة لكن هنا حديث آخر ولاي ان لم يكن مراة التوقف

علی

حال الجزء فان ولم يصح على زمان فكمد قد اشتهر بين القوم ان معنى الكلام الفعل مركب من

ثلثة امور الحدث والنسبة الى فاعل معين كان فان المادة تدل على حدث لانها موضوعة له بالوضع الشخصي ولا يكون لهيئة الفعل دخل فيها والا يلزم الا يكون المصدر وغيرها من المشتقات دالا عليه لاختلافها فيها مع الفعل في الهيئة نعم الترتيب الاجزاء الا وبهذا مدخل فيها والا يلزم ان يكون جميع القوالب دالة عليه والهيئة تدل على المجموع النسبة والزمان لانها موضوعة لهما بالوضع النوعي في الفعل كما ان مادة الحجارة ولا يلزم تركيبه لا بنتين فمعناه المطابقي عندهم غير مستقل والتضمن اعني الحدث والزمان مستقل وهذا مشكل اذ كان فيه الكل والجزء متحدا بالذات ومنفصل آخر وهو ان الفعل اذ كان دالا على المعنى التضمني بدون ذكر الفاعل لاستقلاله وغير دال على المعنى المطابقي بدون لعدم استقلاله يلزم تحقق التضمن بدون المطابقة وقد تقرر عندهم ان التضمن مستلزم لها والجواب عنها انه لا يستلزم له فانا نسلم ان دلالة الفعل على الحدث تضمنية لان دلالة التضمنية للفظ المفرد عبارة عن دلالة تمام الالفاظ المفرد لجميع اجزائه على جزء المعنى الموضوع له كدلالة لفظ الانسان تماما بدل على الحيوان في ضمن المجموع وهنا ليس كذلك لانك قد عرفت ان الدال على الحدث هو المادة لا الفعل بتمامه ودلالة المادة عليه مطابقة والملازمة التضمن على دلالة الفعل على الحدث مختصة باعتبار ان جزء معنى الفعل

فحاصله ما لزم تحقق دلالة المطابقية لمادة الفعل بدون ملاحظة البقية فلم
يثبت ان للفعل وضع على حدة للمجموع سوى ما وضع الاجزاء في استقلال
المعنى التضمني مع عدم استقلال المعنى المطابقي للمجموع متنقل لكن بقي تفصيل آخر وهو
ان الهيئة موضوعة عندهم للنسبة والزمان ودلالتها على الزمان
تضمنية مستقلة تحصل بدون ذكر الفاعل كما هو الظاهر المشهور عندهم
ودلالتها على المجموع مطابقية غير مستقلة لا تحصل بدونه فيلزم التخلف
المذكور الآن يمنع فهم الزمان قبل ذكر الفاعل لان الزمان قيد النسبة فكيف يفهم قبل فهمها
واجيب بان المعنى المطابقي للفعل الفصل مستقل لان النسبة الى الفاعل المعين
ماخوذة فيه على وجه الاجمال والمحتاج الى ذكر الفاعل هي النسبة التفصيلية وهي خارجة
عن مفهومه وانت خبير بانه خلاف التحقيق وباعث الاشتهار استلزم ان كلما
تحقق التضمن تحققت المطابقة في الجملة وان لم تتحقق في تلك الدلالة ثم الفعل الحدث
لما كان مستقلا بالمفهومية يصح ان يقع في نفسه مسندا اليه كما في قولنا جاء في زيد ثابت
والعجب ضرب زيد لكن لا يقع في الفعل الا مسندا لانه اعتبرت نسبته غالبة
الى شيء اما والحق عند المحققين ان معناه المركب البسيط لحلته الفعل الى
جنبه الامور الثلثة فحينئذ يكون معناه المطابقي مستقلا ولما كان هنا المعنى
الاجمالي مجملا الى الحدث الذي اعتبرت نسبته الى شيء مادامه لا يقع مسندا به
اليه بل يقع مسندا في الحال واما يصح تحليله الى الحدث المذكور فان ذلك

كما ان الفعل

كما ان الفعل يدل على حدث ونسبته الى فاعل على ما قرره كذلك اسم الفاعل
وسائر الصفات المشتقة يدل على حدث والنسبة الى ذات ما فلم صح كونها محمولا
ما عليها دون الفعل قلت لان المعتبر في اسم الفاعل مثلا ذات ما من حيث
انه نسب اليه الحدث فان في الصفات اعتبرت الذات اولا ثم لوحظ اتصافها
وفي الفعل اعتبر الحدث اولا ثم اعتبرت نسبته الى ذات معينة فالذات الهيئة
في الصفات ملحوظة بالذات وكذا الحدث واما النسبة انها ملحوظة لا بالذات لانها
تقييدية غير تامة وغير مقصودة اصلية من العبارة فقيدت الذات الهيئة بها وصار
المجموع كشيء واحد فجاز ان يلاحظ في الصفات تارة جانب الذات اصالة فيجعل
محكوما عليها وتارة جانب الوصف اي الحدث اصالة فيجعل محكوما بها ولا
يقصد الى النسبة التي المقصودة والمعتبر في الفعل نسبته تامة يقتضي انفراد
مع طرفيها عن الغير وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصود الاصلية
من العبارة فلا يتصور وقوع الفعل محكوما عليه بل يتعين وقوعه محكوما
به باعتبار الحدث هكذا حققه السيد السند في حواشي شرح التلخيص وما ذكره الفا
ضل اللاهوري في حاشيته من ان الفعل والصفات من الجميع معنى الفعل غير مستقل
لانه لا يحصل فهمه الا بالفاعل المعين الذي هو خارج عن المجموع فلا يكون

من الاوقات الآتية وكذا انما يكون اذا لم يكن شيء من الاشخاص والا وان
النسبة الى ليس كذلك وايضا يلزم ان لا يكون نحو هذا على المعين فلا يصح ان يقال زيد يشبه
لان يشبه لو كان معناه يشبه شيئا ما فعدم حمله على زيد ظاهر لعدم الارتباط ولو كان
معناه شيء ما يشبه فلان هذا التركيب اعني شيء ما يشبه ليس بتقييد بل هو متعلقا
حتى يصح حمله عليه لان الفعل مع الفاعل مركب تام خبري يحتمل ان يدخل
عليه كلمة ان نحو شيء ما يشبه فيمتنع حمله على زيد لخلو الجملة عن العائد كما في قولك
زيد عمرو يشبه فتبين ان موضوع الحدث الذي اعتبرت نسبته اليه في حقيقة
الفعل يجب ان يكون متعينا سواء كان شخصا او نوعا او جنسا فان
العام وان كان غير متعين في جزئياته لكنه من حيث ذاته متعين في نفسه ممتاز
عن سائر المعاني وبالجملة فرق بين مفهوم شيء ما وحقيقته فربما يكون الشيء
واحدا في مفهوم شيء ما عن حقيقة نسبة الفعل الغائب الى شيء ما او لكانه
متهم ليس في مفهوم يفهم منه عند الاطلاق من غير ذكر شيء آخر معه لكن المعتبر في حقيقته
نسبته الى الاشياء المتعينة بالتي تقع في موارد الاستعمال مسندا اليها ولا شك
في ان تلك الاشياء المتعينة غير مفهوم من الفعل الغائب وحده ولا يدل
عليها بوجه من الوجوه فلا يفهم شيء من مدلوله الذي هو النسبة الى
المعين ما لم يذكر ذلك المعين فالفعل الغائب في المعنى الحرف
في انه لا يجب فيه ذكر المتعلق ليفهم معناه كذلك يجب في الغائب ذكر

الفاعل لكن

الفاعل لتفهم منه النسبة المعتبرة في حقيقته بخلاف المتكلم والمخاطب
فانهما يدلان على الفاعل المعين فافهم هذا غاية تحقيق ما في جواب الشيخ والاظهار
حدوث والثلث قد تفطنت من هذا التحقيق وجه قول الشارح ان النسبة الى الفاعل
داخلة في حقيقة الفعل لا الفاعل على نفسه فانك قد عرفت انه لا دلالة للفعل
على الفاعل المعين بخلاف الزمان فانه يجب ان الصيغة تدل عليه فيكون داخلا والا
اي وان لم يدل بهيئته على الزمان فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه وقد يعد من حروف
جر وضرب فعل ماض لا يرد عليه فانه حكم على نفس الصوت اي على نفس الالفاظ
لا على معناه والمختص به هو هذا اي الحكم على معناه لكن لا مطلقا بل من حيث
انه يعبر عنه باللفظ الموضوع له فلا يرد قولهم معنى من غير مستقل ومعنى ضرب مقترن
باحد الازمنة والاولى الجواب بانه في المهملات وذكر في ارشاد ما حاصله على ما ذكره السيد
المحقق في حاشيته عليه ان من وضرب في هذا التركيب لم تستعمل في معنيهما نحو
سرت من البصرة وضرب في المذكور في هذا التركيب اعني من حرف جر مثلا هو الكلم
والمحكوم عليه بالجر هو الشيء واعترض عليه السيد بان هذا الظاهر ما مال اليه جماعة وليس
يصح لان دلالة الالفاظ على انفسها ان سلمت فليست بالوضع قطعا كما يشهد
في الالفاظ المهملة نحو جسق مهمل ودعوى وضع المهملات للدلالة على انفسها

مما لا يقدر عليه من سكت في مباحث الالفاظ فكيف يجري مثلا اسما لا هو الحرف حقيقة
لان اللفظ لا يعبر بها بدون الوضع انتهى بلحصة وذكر المص في الشافية وما
الا من هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليست هذه حرف بل هو اسم فكذلك
ضرب فليس الذي فان لم يقل به احد من علما اللغة وكيف يلتزم ذلك في المهملات
نحو جسق مهمل انتهى فالتحقيق ما القصير للحكم بالحرفية والفعلية على نفس اللفظ
بدون المعنى لان الالفاظ لا يتصف بالاسمية والفعلية في نفسها والحرفية
بل بالقياس الى ما وضعت بازائها من المعاني فلذا الحكم على نفس اللفظ على نحو
من على ما ذكره السيد احدها ان يحكم عليه بما ثبت له في نفسه لا بالقياس
الى غيره نحو ضرب مركب من ثلثة احرف وثانيهما ان يحكم عليه بما ثبت له بالقياس
الى ما وضع له من نحو حرف جر وضرب فعل ماض فالمحكوم عليه في هذه الصورة
ليس الا نفس اللفظ والكلمات اخبر بما حكم به عليه مستقلا او غيره والمقصود ان
ضمير [illegible] كون موضوعا لمعنى والالفاظ كلها [illegible] الاقسام في جواز الحكم
على نفسها سواء كان الحكم بما ثبت له في نفسها او بما ثبت لها بالقياس
الى معانيها نعم اذا استعمل في معانيها فلا شك ان الحكم يتوجه الى المعاني وهذا
هو سر خواص الاسم والبعض ان اكثر معناه تمنع مشخصة [illegible]

بخلاف

بخلاف البعض ان هذا البعض تقسيم للمسمى المطلق كما ان الاولى له اعلم ان القوم
جعلوا الاسم منقسما في هذا التقسيم ويرد عليه ان هذه الاقسام لا تختص بالاسم
فان الكلمة والاداة ايضا منقسمة الى المشترك والمنقول والحقيقة
والمجاز كيف وانها من صفات الالفاظ حقيقة لكن لا بنفسها
بل بالقياس الى المعنى ومنقسمة الى الكلي والجزئي فانهما والكلي [illegible] صفتان
للمعنى حقيقة لانهما من المعقولات الثانية اي عرض للشيء باعتبار حصوله
في الذهن فلا يعرضان للفظ بالذات والقياس فيهما صفتا للمعنى فكما
ان الاسم ينقسم اليهما باعتبار المعنى فكذا الاسم ينقسم اليهما باعتبار
المعنى فان معنى الحرف جزئي باعتبار وضع العام والموضوع له الخاص
والمعنى الكلمة كلية ان اعتبرت نسبة الحدث الماخوذة فيها الى مفهوم
شيء ما مطلقا كما هو المشهور وجزئي ان اعتبرت الى معين باعتبار [illegible] وان استعمال
كما هو التحقيق فلا وجه للتخصيص المختص بالاسم ولذا اول الشيخ بان
المراد بالاسم مطلق اللفظ وذكر السيد السند في حواشي شرح الشمسية في وجه التخصيص
ما حاصله بعد التامل ان معنى الاسم لكونه مستقلا يصح الحكم عليه بالكلية والجزئية
بخلاف معنى الحرف والكلمة فانها لعدم استقلالها لا يصح الحكم عليها بهما

لا يراد ان يحكم عليهما عند الحكم عليهما بالكلام فحمل معنى الحرف جزئيا ومعنى الكلمة
جزئيا او كليا واذا كان كذلك فمعنى الفهم حكم على الشيء بانه اما كذا واما كذا
فمعنى الكلام اذا الوجود فيه كما ذهب اليه الاكثر يصح تقسيم الاسم باعتبار المعنى
اليهما لا يمكن للعقل قسمته باعتبار ذلك المعنى اليهما بل لا بد في القسمة
من ملاحظة معناهما في قالب الاسم كما مر في الاشارة فثبت ان القسم
المعنوي في هذا القسم هو الاسم فاذا جعلوه مقسما ليصح التقسيم اليهما اعني باعتبار وحدة
المعنى وكثرته بخلاف ما لو جعل المقسم مطلق المراد فانه لا يصح التقسيم الاول
كما عرفت بخلاف التقسيم الثاني فان اقسام من صفات الالفاظ حقيقة و
الكلمات بالقياس الى المعنى والمحكوم عليه هنا هو اللفظ حقيقة ويصح الحكم
عليه بما ثبت لكل من الحوال لا يخفى ما فيه فان في القسم ليس حكم حقيقة بل فيه
صورة الحكم كما في التعريف وفي الحقيقة تصور الاقسام وتعقلها في الذهن
على ما ذكره السيد لكن في حاشيته التجريد المعتذر من ان التقسيم في التقسيم الفهم
امر اليه اي اثباتها ليحصل قسم فلا يكون قضية في الحقيقة بل في الصورة
واذا قصد به الحكم فقد خرج عن حقيقة التقسيم وصار قضية طبيعية
فاختار ههنا الامر الجدور رعاية صورة الحكم في غاية السن فيه وههنا وجه آخر

تخصيص

تخصيص القسم بالاسم مذكور في بعض الكتب وهو النظر المنطقي مقصور على الكلي
وذكر الجزئي استطرادي والمعنى الكلي الذي يبحث عنه اقرب الى الحرف
هو المعنى الاسمي لا الفعلي والحرفي فلا اخراج هذا النوع من الكلي جعل القسم الاسم
ولا يخفى ان هذا انما يتم اذا كان معنى الحرف والفعل كليا وجزئيا وهو ان
الاسم قد يكون جزئيا وقد يكون كليا فيصح تقسيمه اليهما ومعنى الحرف جزئي
فقط ومعنى الكلمة اما جزئي او كلي فلا يصح تقسيمها اليهما ثم اعلم ان ان اريد من
المعنى المعنى المستقل فيه اللفظ وان لم يكن من الوضع حتى يتناول المجاز فلا خلل في التقسيم
وان اريد به المعنى الحقيقي فيلزم خروج المجاز عن التقسيم الثاني الا ان يجعل الاستعمال
في قوله والاكثر له مجاز لا وجه لتخصيص المعنى الحقيقي بالكلي والجزئي فان معنى المجاز
ايضا يتصف بهما ثم اعلم انه اعتبر واحدة المعنى في التقسيم الاول ليس باعتبار
ان الموصوف بالكلية والجزئية لا يكون الا المعنى الواحد لا الكثير بل
باعتبار ان معنى التقسيم على الواحد وان كان الموصوف بهما معنى
كثير ايضا فلا يرد ان التقسيم الاول جار في المشترك ايضا مع ان كثير المعنى
لان معانيه لا تخلو اما ان يكون جزئيا او كليا او بعضه جزئيا وبعضه
كليا وكذا اقسام الكلي من المتواطي والمشكك لان مناط الجزئية
والكلية والتواطي والتشكيك انما هو وحدة المعنى لا تعدده فان قيل

حتى يتصف بالكلية والجزئية بنفسه لا بالقياس إلى معنى آخر بخلاف
النقل والاشتراك والحقيقة والمجاز فإن منشأ هذه الأمور إنما هو
تعدد المعنى لا وحدته وتدخل فيه المضمرات وأسماء الإشارة فإن
الوضع فيها كلي والموضوع له خاص على ما هو التحقيق وتدخل في الكلي
على ما هو المشهور لا يقال لأنه لا توجد فيه وحدة المعنى لأن معانيها كثيرة بحسب الوضع
فكيف تدخل في الأقسام مع الخروج عن المقسم لأنا نقول قد عرفت المقصود
من لفظ وحدة المعنى في التقسيم ولا يبعد أيضاً أن يقال إن المراد بوحدة المعنى
أعم من أن يكون وحدته بحسب نفس الأمر أو بحسب اعتبار أو يقال المراد وحدته
بحسب الوضع قال في حاشيته قد يكون الوضع خاصاً والموضوع له أيضاً كما في
وضع زيد لذات شخص وقد يكون كل منهما عاماً كقول الواضع كل فاعل موضوع
لذات من قام به الفعل وقد يكون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً كوضع
الإشارة والفعل والحرف فإن الواضع يلاحظ الأمر الكلي لكن لا يضع
اللفظ بإزاء الأمر بل لأن يلاحظ جزئياته بواسطته ثم يضع ذلك اللفظ
لكل من تلك الجزئيات المندرجة تحته وقد يكون الوضع خاصاً و
الموضوع له عاماً كوضع الإنسان للمفهوم الكلي كذا قيل والحق أنه داخل في
القسم الأول إذ معناه كما قيل يجب أن يكون ملتفتاً إليه بالذات مع أن
جعل الأمر الكلي من حيث هو مع قطع النظر عن الاتحاد بالأفراد جلي

موضوعاً له

موضوعاً له مسلم وأما الوضع الخاص للعام فلم يوجد أصلاً قال هذا أيضاً لأن
في الوضع الخاص لا بد من أن يكون الأمر ملحوظاً في نفسه عند الوضع ولا يكون
مرآة لملاحظة غيره سواء كان جزئياً أو كلياً وفي الموضوع له العام لا بد من ملاحظة
الكثرة بأسرها كما نص عليه في هذه المسألة فكيف يجتمعان ثم اعلم أن تصوير عموم
الموضوع له يشكل جداً أيضاً لأن الموضوع له إن كان أمراً واحداً كلياً كان أو جزئياً
فهو خاص وإن كان متعدداً ملحوظاً بأسرها كان بعينه من قبيل وضع العام
والموضوع له الخاص والقول المذكور أعني كل ما هو على وزن الفاعل
فهو موضوع لذات من قام به الفعل فالظاهر أنه من هذا القبيل فلا يصح تقسيم
الوضع إلى الأقسام الثلاثة المذكورة ولو قيل نحن نريد بذلك أن الأمر الكلي جعل
مرآة لملاحظة أمور كثيرة ووضع اللفظ بإزاء ذلك الأمر الكلي لا الكثرة وفي
القول المذكور كذلك يعني جعل كل لفظ على وزن فاعل موضوعاً للأمر الكلي
أعني مفهوم من قام به الفعل لا ما صدق عليه هذا المفهوم من ذوات المخصوصة قلنا
هذا خلاف ما تقرر عند القوم من أن الموضوع له يجب أن يكون ملتفتاً إليه
بالذات مع أن جعل الأمر الكلي من حيث هو مع قطع النظر عن
الاتحاد بالأفراد موضوعاً له يكون خاصاً لا عاماً ويكون جعله مرآة
لملاحظة الأفراد عبثاً وتطويلاً لا طائل تحته وإن جعل من حيث الاتحاد معها هو

موضوعاً له كان كان المآل بعينه مآل وضع العام والموضوع له الخاص
هذا بالنظر الى بادي الرأي واما بالنظر الدقيق فالقسم المذكور معقول لانه قد تقرر
عند المحققين ان ملتفت البال الاشياء على النحو بالوجه هو الوجه من حيث
الاتحاد مع ذي الوجه ولا الفرق بين كون الموضوع له هو الطبيعة من حيث
الاتحاد مع الافراد وبين كونه هو الافراد كما هو الوضع العام والموضوع له الخاص
بعينه هو الفرق بين كون المحكوم عليه هو الطبيعة من حيث الاتحاد مع الافراد
كما هو مذهب المتقدمين وبين كونه الافراد كما هو مذهب المتأخرين وما قيل
ان المعتبر في القسم الثاني العموم من جانب اللفظ والمعنى وفي الثالث
الخصوص من جانب اللفظ والعموم من جانب المعنى ليس بشيء لان
اعتبار عموم اللفظ ان كان لعموم الوضع يلزم ان لا يكون الا في اسماء الاشارة
وضعاً عاماً وان كان لعموم الموضوع له فقط انه لا مناسبة بينهما فالحق
ان المعتبر في عموم الوضع هو العموم من جانب المعنى سواء كان عموم من
جانب المعنى لا وبدونه متواطي ان تساوت افراده في التقييد او
تشكك وحصر التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة وعدمها
بلا اشتباه ولا تشكيك في الماهيات والا في العوارض بل في اتصاف الافراد
بها فلا تشكيك في جسم وكلاهما سواء اعلم ان الشيخ ابى بكر وان واحد كلاهما

في الماهية

في الماهية والاشراقيون يقولون به وتحرير محل النزاع ان التمايز في الخارج
او الذهن لا يخلو اما ان يكون تمايزها بتمام ماهيتها بدون اشتراك طبيعة ما جوهرية
بينهما فالمشترك جنس والمميزات فصول او بامر عارض بعد الاتفاق فيها في التمام
الحقيقة فان اشتراك طبيعة ما جوهرية وما به الامتياز امور عرضية محصلة
للافراد الحقيقية والعقلية وهذه الاحتمالات الثلاثة من الاحتمالات متفقة
عليها بين الفريقين او بتمام وكمال ونقص مع مقابلها اشتهار في نفس الماهية بحيث
تماهيها بان يكون ما فيه التفاوت وما به التفاوت وما به التوافق شيئا واحدا وهذا
الاخير من التمايز هو النزاع وقع لا اختلاف بينهما واما وراء هذه الاربعة وان تفاوت
بالزيادة ونقصانها بلا اشتباه اما تصوير تراعي بين الاولين فهو ان الحق فيما بينهما
فيما فرع الا ان الخلاف بينهما في مسئلة الجعل فالاشراقيون لما قالوا
بالجاعلية والمجعولية بين الماهيات بالجعل البسيط لا بين الوجودات
ولا بين القضايا فيما يكون تقدم العلة على المعلول عندهم بنفس
ماهيتها وذاتها والتقدم بحسب الوجود بعدها وفرع فيها تحقق
العلية والمعلولية بين افراد ماهية واحدة يكون اتصاف
الفرد الحق بالماهية وحمل لها عليه اولى واقدم من اتصاف

بينهما وجميعها عندنا الماهية الجوهرية مثلا بين افرادها علية ومعلولية
كعلية المفارقات بعضها لبعض وعلية الجواهر عالمنا هذه فجوهرية المفارق
في انها جوهرية على جوهرية الجرمي مثلا فجوهرية العلية في باب الجوهرية
اقدم من جوهرية المعلول فاتصاف البعض بالجوهرية اولى واقدم من اتصاف
البعض الآخر بها فافيه الاولوية والاقدمية في شيء واحد وهو نفس الماهية
هي هي وهم يجحدون ذلك وبالأولى على جريان الشدة والضعف في الجواهر
فانهم يقولون اذا اذا استفيدت جوهرية العلة فكيف يصح في الجوهر
الحكم بل لابد وان يكون جوهرية العلة اتم من جوهرية المعلول فلا
منع للشدة الا ولك ان تقول ان للقوم في الاقدمية بان يكون
اتصاف بعض الافراد بالكلي علة لاتصاف البعض الآخر به والاولوية بان
يكون تحقق الكلي لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الآخر بالنظر
الى غيره فاذا كان اتصاف الجوهر الكلي بالجوهرية اقدم واولى من
اتصاف الجوهر المعلول بها بمعنى المجعولية الذاتية وهو باطل بالقول
بالجاعلية والمجعولية والاقدمية حقيقة وبالذات انما في نفس
ذات الجوهرية بما هي الجوهرية وبين الاتصافين وبالعرض و

بالا

وبالاتصاف لا بالاتحاد وهذا النحو من جعل والفرعية كان فيما نحن
فيه وغير مستقيم بين جعل الذاتي على الذات ولا يقال القيم جوهرية
شيئا حقيقة واحدة فاذا كان جوهرية المفارق علة الجوهرية
الجرمي فلا يخلو اما ان يكون علية لها باعتبار نفس ذاتها من حيث
هي هي بدون انضمام خصوصية معها من جانبين ومن احدهما او مع انضمام
خصوصية معها على الاول يلزم الشيء لنفسه وعلى الثاني لا يكون ما فيه التقدم
وما به نفس الطبيعة الجوهرية بل يكون للخصوصيات دخل فيها فيرجع الاختلاف
الى الزائد الى الخارجية لانا نقول انا نختار الثاني ونقول الخصوصيات
في العلية والمعلولية ليست الخصوصيات العقلية والشخصية حتى يلزم ما ذكر بالخصو
صيات التي هي بمرتبة ذاتها فان الماهية الجوهرية عندهم مختلفة المراتب
شدة وضعفا وزيادة ونقصا في حد نفسها من غير مدخلية الامور الخارجية
كان لها في بعض المراتب وحدة مكررة وفي بعضها غير مكررة كما
بما انه الجوهرية الشديدة علة للجوهرية الضعيفة بما هي جوهرية بلا انضمام شيء
آخر معها مع ان الجوهر العلة العلوية بالمجد الله فلعل [illegible] يحتاج الى
تلطف القريحة وامال [illegible] فتقولون ان الجاعلية والمجعولية

بين الاشياء انما هو باعتبار الوجود فحمل الوجود على الجواهر العالية
واقدم من حمله على جواهر الحوادث فلا يلزم التفاوت في الذاتي بل في الوجود
ويرد عليهم ان فيه وقوعا فيما هربوا عنه واعترافا بالحقيقة ما قالوا ايضا
فان التفاوت بالتقدم والتأخر بنفس الذات عن افراد الماهية ليس الا افراد
الوجود عندهم كما ان الكلام عائد بعينه في افراد الوجود بان يقال تقدم افراد الوجود
بعضها على بعض اذا كان بنفس ذات تلك الوجودات لزم منه التفاوت بالتقدم
والتأخر بين افراد حقيقة واحدة في ذاتها لا يقال التفاوت بين افراد
الوجود انما هو بحسب الهويات لا في الصدق طبيعة الوجود عليها فيكون ما به التفا
وت هي الخصوصيات الفردية فيرجع الاختلاف الى العوارض فلا يكون
ما فيه التفاوت شيئا واحدا لانا نقول ان ابيتم عن ذلك ما هو فنقول
نعم هو ان التقدم والتأخر في الشيء يتعدى الى غيره احدهما ان
يكون بنفس ذات الشيء المتفاوت بالتقدم والتأخر حتى يكون ما فيه
التقدم بعينه ما به التقدم كتقدم وجود الواجب على وجود الممكن ووجود الجوهر
على وجود العرض فان وجود العلة مقدم على وجود المعلول في الخارج
المدلول عليه بلفظ الوجود وبالفهم فهذا الكلام منهم لغو على ان ما فيه

التقدم

التقدم والتأخر وما به فيه افراد الوجود شيء واحد واما التصويرين اعليها في
التأخر والتأخر مع مقابلها فلا بد فيه من تمهيد مقدمتين احديهما ان الشدة
والزيادة عندالاشراقيين ضربان مختلفان من التشكيك تخصيص الاولى بالكيف
والثانية بالكم لشهادة العرف فانه لا يقال في الخط ان هذا الخط اشد خطية
من ذلك كما يقال هذا اسواد من ذلك وعند الاشراقيين ضرب واحد بالنقص
ولا يختص منهما بل يجريان في الجواهر ايضا فان المراد منهما احد وهو تمام الشيء في
النفس بمعنى تمامية الشيء عند نفسه هو الزائد في نفس ذلك الشيء اقتضاه الشيء
سواء كان كما او كيفا او جوهرا على زيادة ونقصا على شدة وكذا النقص
والضعف ما يقولون الاعظم والعالي على الاطلاق في العرفية فيتسع عند ارباب
العلوم العقلية وليس من دأب الحكيم اقتناص الحقائق من العرف والثانية انهما
ان الشدة والضعف مطلقا عند المشائين من العوارض المستندة
الى الفصول الموجبة للاختلاف النوعي والزيادة والنقصان مطلقا من
العوارض المستندة الى اللواحق الموجبة للاختلاف
الشخصي والاشراقيين ليس كل مطلق بل كما انه يجوز ان ينتزع الشدة
والضعف الخصوصيات الفصلية كذلك يجوز ان ينتزعا من اصل الماهية
بما هي من غير دخل للخصوصيات الفصلية وكذا الزيادة والنقصان اذا

عرفت هذا فاعلم ان الاشراقيين يقولون انه يجوز ان يكون نفس الماهية بحالها سواء كانت سوادا او كمية او كيفية او جوهرية جنسية كانت او نوعية مختلفة المراتب بالشدة والضعف والزيادة والنقصان ثم انه يجوز ان يعرض لها الاختلاف من جهة الفصول والتشخصات التي تقترن الماهية بها فتنوعها وتشخصها فالانواع والاشخاص مندرجة تحت تلك المراتب ويجوز ان لا تعرض لها بل الاختلاف الشخصي عين اختلاف تلك المراتب التي لا تزيد على نفس الماهية كافراد حقيقة الوجود فان مراتب الوجود عندهم من وجود الواجب الى وجود العرض كلها متحدة في الحقيقة واختلاف التشخص عين اختلاف مراتب الشدة والضعف التي لا تزيد على مرتبة نفس الذات ثم تصور نشتة الماهية ورزقها عندهم ان الماهية موجودة في الخارج في ضمن بعض الافراد بحيث يتنزع منها اشياء الماهية لموجودة في ضمن الافراد الاخر كانها موجودة مكررة في مراتب عديدة كالسواد الشديد والمقدار الزائد فانه يشاهد بان الشدة والزيادة انما هي في جنس السواد والمقدار لا في امر خارج عن جنسهما من الفصول والامور العرضية فالقاعدة بان السواد والمقدار انما يتشخص طبعة كانها جميع ذاتيها موجودة في الشديد والزائد مكررة في ابدة

ولو بتزايد نفس طبيعتها فتكون سائر التفاوت وما به الاتفاق شيئا واحدا فظهر ان التشكيك عندهم ليس منحصرا في الصدق الكلي بل كما يكون في تحقيقه في نفس فانه وان صدق على نفسه لا يتفاوت صدقا المراد على السواد الشديد والضعيف بالشدة والضعف لكن تحققه في نفس تختلف بها كما عرفت وليلزمك نفطن مما ذكرنا في تحرير مذهبهم ان ما ذكره اتباع المشائين من ان الاكمل الاول المشتمل على ما اشتمل عليه الانقص مع الانقص فهما اشتراكا بينهما وان اشتمل على شيء فهو مما يعتبر في ثبوته الطبيعة فلا اشتراك بينهما وما ازاد عليها فلا يكون التشكيك في الماهية بل في امر خارج عنها وهو خلاف المفروض ليس كلاما في الحج معارضة على المطلوب الاول يخلو فان الكلام في ان التفاوت قد يكون بنفس ما وقع فيه التوافق بين الشيئين لا بما يزيد عليه واما المشائيين فيقولون ان الشدة مختص بالكيف والزيادة بالكم وان ما هيتهما من حيث هي لا تقبلهما بل بتوسط الخصوصيات وبيان ذلك ان السواد والمقدار كليهما حقيقي في نفسه والحقيقي منهما عبارة عن نفس ماهيتهما المرسلة بما هي من الافراد منهما عبارات عن افرادها المخصوصة فطبيعة الخط مثلا طول حقيقي والخطوط من جهة المقدارية والتشخص طول اضافي لا تعرض لها مقايسة فيما بينها فكلما نسبت الى واحدة منها طويلا ونسبت الى الاخرى قصيرا وكذا طبيعة السواد سواد حقيقي وكل من المراتب المتوسط بين الطرفين والاضافي فان لكل مرتبة منها بحسب الخصوصية النوعية او ما يعرض من جهة الفصول تعرض لها مقايسة بالنسبة الى ما تحتها سواد وبالنسبة الى ما فوقها بياض بخلاف ماهية السواد والمقدار فانه لا تعرض لها تلك النسبة والمقايسة فيكون حقيقيا لا اضافيا اذا عرفت هذا فاعلم انهم يقولون القابل للشدة والضعف والزيادة والنقصان هو الاضافي لا الحقيقي اذ الشدة والضعف عندهم من العوارض المتعددة

الى الفصول فلا تمتاز الا من المراتب المختلفة بالنوع والزيادة والنقص من العوارض
المستندة الى اللواحق الخارجية فلا تمتاز الا من الاشخاص وبالجملة للخصوصيات النوعية
والشخصية دخل عندهم في انتزاع الشدة والزيادة ومقابلها ثم اختلف الافاضل في
الحكم والكشف بالامور المذكورة ليس تشكيكا عندهم بل انها يرجع الى اختلاف الفصول
واللواحق نعم هذا الاختلاف سبب لاختلاف صدق المشتق على الافراد فانما يقال السواد
الشديد احق بان يقال له اسود بالنسبة الى ما قام به السواد الضعيف فظهر ان التشكيك عندهم
بالاولوية ليس الا في الصدق الحمل العرضي على الافراد وان وجه تحقق في الاولوية وان قريبه بخلاف
الاشراقي كما عرفت ويرد على الش انه لا البداهة شاهدة بان الشدة السواد وزيادة
المقدار لا يحصلان بشيء ليس من جنس السواد والمقدار فلا يمكن ان يكون منشأ الشدة السواد وزيادة
المقدار الا ما هو من سنخهما جنسهما والخصوصية التي هي فصل للسواد والمقدار ليست من جنس السواد
الغير الفصول والعوارض الشخصية ليست من جنسها فلا يكون لها دخل في
انتزاعها والحق ان هذا مكابرة كما لا يخفى على المصنف انهم يقولون ان ما فيه
الاختلاف هو مفهوم المشتق فنقول لا يخلو اما ان يكون ما به الاختلاف داخلا
في مفهوم ام لا على الاول يلزم التشكيك في الماهية وعلى الثاني لا يكون اختلاف
صدق المشتق اختلافا تشكيكيا لان هذا لابد عند القوم التشكيكي من ان يكون
ما فيه وما به شيئا واحدا وما قيل مولوي محمد حسن ان الانتزاع النفس الامري لابد ان
يكون له منشأ امر موجود في الخارج اذا عرفت هذا فاعلم انا لا نوافق خلافا

متصل بقدر ذراع مثلا فزيادة ونقص على النقص اونقصان زيادة النقص على الثلثة وعلى
ذراع على خمس وهكذا امر انتزاعي ثابت في نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن ما وفرض
فارض بانه لا بد ان يكون منشأه امر خارجيا فهو اما نفس الماهية فهو المطلوب او جزءها
او خارج عنها والجزء اما نفس ما به الاشتراك فهو المدعى او باعتبار جزء منه فيلزم الشيء
بين الامور الموجودة في الخارج او بحسب الشيء امر خارج عنه فيعود الى الشق الثاني
الث فبطلانه ظاهر ولا مر الخارج عن الماهية المطلقة لا يخلو اما ان يكون امرا واحدا
منشأ الانتزاع للاجزاء الزائدة والناقصة فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس
واما ان يكون بازاء كل جزء منه امر خارجي فيلزم تعدد الامور الخارجية بحسب تعدد الاجزاء
جزء المقدار الغير المتناهية وهو باطل لانه يلزم انحصار الغير المتناهي بين
الحاصرين بين الطرفان فتعين الشق الاول فليس بشيء لانك قد عرفت
ان الشدة والزيادة مما يحصل الافراد بما هي الافراد في الاجزاء المقدار
بين قبل التحليل منشأ انتزاع زيادتها ونقصانها هو تشخص الكل وبعده
منشأ انتزاعها هو نفسها باعتبار وجودها الخارجية وبالجملة كون الاشخاص
منشأ الانتزاع الامور الواقعة باعتبار تشخصها تماما لا ريب فيه فالقدح على
مذهبهم ليس الا في كون تلك الخصوصيات منشأ لانتزاع الشدة والزيادة كما
ذكرنا ونقل عن استاذ الكل نظام الملة والدين قدس سره انه يمكن توجيه
كلام الش بانه لا كان مناط صدق المشتق على الشيء قيام المبدأ

فاذا كان المبدا شديدا كالسواد الشديد القائم بالجسم مثلا امكن انتزاع

امثال الضعيف فتكثر حمل المشتق عليه بحسبها فكان القائم به سوادات

فيصدق المشتق عليه باصداق كثيرة بحسب تمام كل السواد فيكون صدقه

شديدا والضعيف ضده بخلاف الذاتي فان مصداق حمله نفس الذات وهي

غير متكثرة لكن على هذا يصير النزاع بينهما لفظيا والظاهر من كلامهم انتهى

اقول قد عرفت تصوير تكثر نفس الذات عند الاشراقيين الظاهر مما كانت

الشدة والزيادة عندهم من اوصاف الافراد كما عرفته مفصلا فان قيل يكون

احد الفردين اشد من الاخر بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال

الضعيف بحيث الباحث اولا وثانيا العاقلة تذهب اليه اذ ينافيه ما ذكر

في الازيد الان امثال الالاان امثال الضعيف في الاشد لا يكون ثابتة لا في

موجود ولا في الواضع ما امثال الانقص في الازيد فثابتة اما في الوجود وفي

الوضع اوفيما الكون الجزء مقدار مقدر بتة وفي الكلام المراد اشارة

اليه ان مراتب الكيفيات بل كلها لا تتركب فيها في الحقيقة وكلا مراتب

المقادير لانها متصلات حقيقة كما انها متصلات حسية فافهم فانه دقيق

يحتاج اليه التفكر وان تكثر معنا فان وضع لكل ابتداء فمشترك

والمراد من الوضع ابتداء عدم اعتبار التقدم والتاخر والمناسبة

بين المعاني الاول والثانية كما في الفعل سواء كان بينهما تقدم وتاخر

والتأثير

وتشبيه في الواقع ام لا والمعنى انه يعني الاشتراك لا يمنع حقيقية بين الضدين كالناهل بين العطشان والريان

والجون الاسود والابيض والقرء للحيض والطهر بل لا عموم فيه حقيقة قد يشير الى شبهة اختلاف

اولا في امكان المشترك ثم في جواز وقوعه ثم في كونه للضدين والحق وقوعه كالقرء للحيض والطهر

ثم بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي ام لا كما هو مذهب ابي حنيفة وتركه

عاما فذلك بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق المجاز كما ذهب اليه ما هو رأي اخرى واليه

هنا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى ولا يخفى عليك ان النزاع بين الفريقين في

عموم المشترك ليس على الاطلاق كما هو مبين في كتب الاصول بل فيما يصح تعلق الحكم لكل من معانيها

كما في قوله رأيت عينا وادلة الكل مذكورة في المطولات والمرتجل وهو ما يكون النقل فيه

لا لمناسبة كجعفر فانه للنهر الصغير ثم نقل الى الشخص هو من المشترك كما في الشرح

المفتاح وذكر في اكثر كتب القوم مقابلا للمشترك بالنظر الى تخلل النقل والمنقول

بالنظر الى عدم المناسبة وترك لعلاقة الا بها الا المرتجل في المشهور يطلق

على ما وضع ابتداء من غير سبق وضع فحينئذ يكون من اقسام الحقيقة بلا شبهة

ولا يكون مقابلا لهما على الاطلاق بل لا مرتبة والا ان لم يتخلل النقل لكن ابتداء بل بتخلل النقل بين

المعنيين فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او عرفي خاص او عام او خاص ما نسميه ما قبله

كالنحوي والعرفي وغيرهما والعام ما لا يتعين ناقله والشرعي خلافا لجمهور

بعضها منقول وبعضها حقيقة والا يتهم والا ان لم يشتهر و الكلان داخلا في الوضع

الخاص لكن بقضيته ذكره على حدة وفي سيبويه الاعلام كلها منقولات خلافا

للجمهور فان عندهم بعضها منقول وبعضها مرتجل والاكثر والاشهر في الثانية بل يحتاج
فهمه الى قرينة فحقيقة في الاول ان استعمل فيه ومجاز وفي الثاني ان استعمل
فيه اعلم ان المشترك والمرتجل يكفي فيهما مجرد الوضع والتعيين والنقل وعدم اعتبار
المناسبة فلا يحتاج الى اعتبار الاستعمال فيهما بخلاف المنقول والحقيقة وا
لمجاز فانه تحقق الشيء في موضوعه الشيء وزعمه والاشتهار في الثاني انما يظهر بحسب
الاستعمال كما لا يخفى وبالجملة اهل العربية والماهرون في المنطق اتفقوا على اعتبار
الاستعمال في الحقيقة والمجاز كما مر وفي بعض المتون كالشمسية
من ترك قيد الاستعمال فان زعم انه حملوا عبارته على التقييد وبعض النا
ظرين بشرح الشمسية ذكر في وجه تركه ان فائدة ذكره الاحتراز عن اللفظ
قبل الاستعمال وهو ساقط عن درجة الاعتبار لان المقصود من الوضع للالفاظ
الافادة والاستفادة فلا حاجة الى ذكر القيد الاخراجه فما قيل ليس اصطلاح
المنطقيين مخالفا لاهل العربية فانهم اعتبروا في تعريفهما قيد الاستعمال
بخلاف المنطقيين فانهم لم يذكروه وليس وجه عدم الاعتبار خروج اللفظ
قبل الاستعمال عن الافادة عندهم اعتباره فيه ثم اعلم ان الفرق بين
المجاز والمنقول بعد اشتراكهما في اعتبار المناسبة بين المعنيين ان اعتبار
المناسبة في المنقول ترجيح اللفظ من بين الالفاظ وفي المجاز
لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه العلاقة ولا بد من علاقة

فان كانت

فان كانت العلاقة التشبيه فالاستعارة والا فمجاز مرسل لخلوه عن التشبيه
وحصروا انواع المجاز المرسل بالاستقراء في اربعة وعشرين نوعا فمع الا
ستعارة صار المجاز خمسة وعشرين نوعا فلنذكر منها ما فيه خفاء وكا
الاطلاق فان اسم العلم فيها الالة واطلاق اسم البدل على مبدله بحسب علاقة
الالية والبدلية وكاطلاق النكرة على المعهود ولا يخفى انه اما باعتبار التقابل
بين النكارة والمعهودية او باعتبار تنزيل المعهود منزلة غير معهود وخفي الحقيقة
راجع الى التقابل التضاد او الى علاقة التشبيه فلا يكون نوعا على حدة وكذا
اطلاق الجمع فيها على العموم في الاشباه لانه في الحقيقة من قبيل اطلاق اسم الخاص
على العام وكاطلاق المعرف باللام على المعهود الذهني ولا يخفى انه ان سلم
انه استعمال للفظ في غير ما وضع له كالعلاقة هنا بحسب الظن والالتباس تشبيه الغير
المعين بالمعين تنزيله منزلته فهي ايضا راجعة الى علاقة التشبيه لغير المعين وكا
لحذف والزيادة نحو واسأل القرية وليس كمثله شيء وبعضهم عرف المجاز
بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقله منه بتغير الاعراب او المعنى
الى ما يخالفه راى فيخرج نحو سرت في يوم الجمعة بحذف في الجائية على
معناه وفيه نظر لان تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع
من المجاز ولو جعلت القرية مثلا مجازا عن الاهل بعلاقة كونها محلا كما وقع
في بعض كتب الاصول فلا يكون مجازا لعلاقة الالية والمحلية وعرف المجاز

بالزيادة بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة تغيير الاقوال
تغير الاعراب في التعريف صفة نقصان وزيادة اعراب المعنى الى ما كان
له بالكلية فيخرج ما لا يعتبر شيئا نحو فيما رحمة من الله اي غير حرم وهذا ايضا منظور
فيه بالنظر المذكور وقال السكاكي ورأى ان اطلاق لفظ المجاز عليه
للتشبيه والتوسع من المجاز على السبيل المجاز لمشابهة المجاز الحقيقي في التجاوز
عن الاصل الى غير الاصل لا انها قسمان منه حقيقة كما جعله السلف انتهى
ولعل الحق تجاوز عنه فان فيهما تغير الاعراب فقط فهما صفتان للاعراب
في الحقيقة واعترض عليه العلامة التفتازاني بان السلف الذين لم يجعلوها قسم
حقيقة كيف وانهم فسروه بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة
وليس من شان العاقل ان يزعم صدق هذا التعريف عليها فاطلاق المجاز
عليها عندهم ايضا على السبيل المجاز او الاشتراك وتقسيم المجاز اللغوي اليهما
باعتبار اطلاق عليهما لفظ المجاز كما يقسم المستثنى متصل ومنقطع اعترض عليه
السيد السند قدس سره بان الاصوليين بعدما عرفوا المجاز بالتعريف المذكور
وردوا في اعتبار المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا للمجاز معنى آخر فالمفهوم من كلامهم
ان القرينة مستعملة في الاهل مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان ان
الاهل محذوف هناك مقدر في نظم الكلام فان المجاز يقابل الحذف عندهم
بل ارادوا ان اصل الكلام ان يقال اسال اهل القرية فلما حذف الاهل

النقض

استعمال القرية مجازا فهي مجاز بالمعنى المتعارف وبسبب النقصان وكذا الحال ليس كمثله مستعمل في معنى المثل
مجازا او مجاز بسبب الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز بخلاف الاقسام الاخر
من المجاز فانه ليس النقصان والزيادة سببا فيهما انتهى اقول في تصحيح جعلهما مقابلا للاقسام
الاخر وهو مورد النظر مقابلا المذكور واعترض على ما ذكره السيد بانه يلزم ان يكون جميع اقسام
من باب المجاز بالحذف لا ما حصل المجاز بسبب حذف لفظ الماء اذ كان اصل الكلام جرى ماء النهر وليس
كذلك عند القوم وبانهم عدوا النقص مما تركب من علاقة المجاز مقابلا للعلاقة الكلية والجزئية كما في التلويح
وجمع الجوامع وفي شرح جمع الجوامع انه نوع من المجاز بالنقص او بالزيادة وان العلاقة عليه جزء المجاز وفي
التحرير ان المجاز بالحذف حقيقة لانه مستعمل في معناه وانما سمي مجازا باعتبار تغير اعراب غيره
الغير الى كونه مجازا بالنقصان مقابل لكونه مجازا اذ ذكر كلمة ورد الى على التقدير الاول مجاز بمعنى تجاوز
المورد عن الرجال الى غيره وعلى التقدير الثاني مجاز بالمعنى المشهور وانت خبير بان هذا الفصل
من هذه الجملة من الاصوليين انما ينفع لو كان من السلف سابقين على السكاكي مع ان
مراد السكاكي من السلف كما ايضا جمهورهم لا كل منفرد والمفهوم من كلام الجمهور ما ذكر السيد سيما كان اوضح
او يمكن ان يقسم الا الاول من اللفظ في التعريف المجاز اعم من ان يكون مفردا او مركبا ولا شك ان اذكر موضوعه
بالوضع النوعي على ما هو التحقيق فالمجموع المركب ونحو واسال القرية موضوع للسؤال عن النفس القرية ومستعمل في
غير ما هو السؤال من اهل القرية فيكون مستعملا في غير ما وضع له وكذا ليس كمثله شيء موضوع لنفي المثل عن
مثل مثله ومستعمل وضع لوجوده النفي نفيه عن مثله ولا يشترط سائر الجزئيات في جميع انواعها فان انواع
الاستعارات اللطيفة من فنون البلاغة وضعه الجمع اشتراط ذلك والتفصيل في كتب الاصول الموسومة

علاقة الحقيقة التبادر والمراد من القرينة اللفظ الا المراد بمعنى مع لا لفظ فان ما يفهم من كتب القوم
ان علامة الحقيقة التبادر عند عدم القرينة وفساد لا وجه لتبادر المعنى الحقيقي عند ذكر القرينة وعلامة
المجاز الاطلاق على المستحيل بمعنى انه اذا كان للفظ معنى حقيقي معلوم وكان المجاز بمعنى اخر مستعمل فيه كما
للبليد ولم يعلم كونه مجازا بمعنى المستعمل فيه حقيقيا او مجازا فاذا كان الاطلاق عليه باعتبار المعنى
الحقيقي مستحيلا ويصح سلبه عنه علم انه مجاز ولو اريد المعنى الاول حتى يكون حقيقة فيه ويكون
مجازا او مشتركا لاشتراك ولا يرد المشترك فانه لو كان حمل بعض معانيه على الاخر مستحيلا ويصح سلب
احدهما عن الاخر لكن الكلام فيما لم يكن المشكوك فيه معلوم الحقيقة واستعمال اللفظ في بعض الصيغ
كالدابة على الحمار فان الاطلاق العام على الخاص من حيث هو خاص مجاز فاستعمال كل المفهوم
دليل على انه لم يعتبر الاشتراك فيه من حيث انه مورد تحقيقه حتى يكون حقيقة فلا مجاز اولا
للاشتراك والمجاز اولى من النقل والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات
والادوات فانما يوجد فيها بالتبعية في المجاز في المشتقات تبعية المبادي وفي الحروف تبعية
متعلقات معانيها وهي المعاني الاسمية التي يعبر بها عنها كالابتداء واللام للتعليل بمعنى للظرفية
وللغاية مثلا اعلم ان الكلام المذكور يدل على ان المجاز مطلقا سواء كان مرسلا او استعارة
لا يجري في الحروف والمشتقات اصالة بل تبعا وفي التلخيص خصت الاستعارة بهذا الحكم
حيث ذكر فيه ان الاستعارة في اسم الجنس اصلية وفي المشتقات والحروف تبعية ووجهه
على ما حققه السيد قدس سره في حواشي شرح التلخيص انه لا يجري الاستعارة من الصفة والمشبه
المشبه بوجه الشبه الصالح للموصوفية وكون المحكوم عليه بوجه الشبه لمعاني الحقائق اي الكناية

المستقلة بالمفهومية وهذا نقرر ان الفعل والحرف غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح للموصوفية
وكونه محكوما عليه اشبه فلا تجري الاستعارة فيهما الا بالتبعية المذكورة واما المشتقات واسماء الزمان
والمكان والآلة فلا تجري فيها هذا الدليل لان الكل اسماء مستقلة صالحة لان تقع محكوما عليها
بل الوجه فيها ان المقصود الاهم فيها هو المعنى المصدري القائم بالذات لا نفس الذات فاذا
اجريت الاستعارة فيها كان ينبغي ان يعتبر فيها هو المقصود الاهم فكانت الاستعارة فيها
المعنى تبعا للمصادر ولا يخفى عليك انه يلزم على هذا ان لا يتصف معنى الحرف والفعل بشيء في الواقع
وهو بديهي البطلان لانه لا بد عند الحكم عليهما بشيء من التعبير عنهما بشيء مستقل بالمفهومية بضرورة الحكم
مثلا معنى الفعل مقترن باحد الازمنة ومعنى الحرف غير مستقل ولا يلزم من ذلك ان لا يتصف
في الواقع بشيء من الاشياء اصلا ولو سلم فذلك فيما المجاز المرسل ايضا من الاتصاف بالعلاقة كالسببية
والمحلية والتشبيه والمسببية ونحو ذلك فما وجه التخصيص بالاستعارة ولو قيل في وجه التخصيص
انه لا يوجد فيهما الى المجاز المرسل بل كل صورة يظن انها مجاز مرسل ترجع الى الاستعارة
فهو بعيد جدا او تكرر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة كما في الحاشية وهو بخلاف التابع
كقفل بمعنى خرب وليس بمعنى بحق ونحو ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم والباء بمعنى في نحو نسوم
الجمعة وفي بمعنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل منه الى غير ذلك فان التابع لا يستقل في الافادة
بدون المتبوع بل هو مهمل وايضا يشترط في التابع ان يكون على زنة المتبوع كبسطان وبطان
النهي فرد لك ايها الفرد وفائدة التأكيد ابو السؤال للافهام وهو فائدة جليلة او جليلة
فلا يفوت التفهيم والفهم لانه اذا التفت لفظ فلعله يتذكر لفظا اخر بخلاف ما اذا كان المثال

علی المعنی واحد اذ التوسع فی مجاز البدائع فاقهم الحاشیة کما یصح فی قولک ما البعد ما فات وما اقرب ما هو آت ورکاکة کقولک اشتریت البر والقفیز بدرهم کما تقلب نحو فوائد قوله ورب کبیر تکبر ان یشتبه فلو قیل بدل ما هو آت ما یجیء او بدل البر الحنطة لیفوت السجع والرکاکة وکذا لو قیل بدل کبیر عظیم لیفوت القلب

ولا یجب قیام کل مقام الآخر والکلام فی لفظ واحد فان صلوة الله تعم من العوارض الا ان الموضوعی اللفظ المقابل فی الحاشیة فیما صح الدعاء وصلی علیه لا یقال دعا علیه قال فی الحاشیة هل یجب صحة اقامة کل من المترادفین مقام الآخر فقیل حال التقلا مع غیر عامل ملفوظ او مقدر لصحة الاتفاق واما فی حال الترکیب فقیل یجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقیل لا یجب وصححه الامام فی المحصول وقیل یجب ان کانا من لغة واحدة والا لا

هل یقع بین المفرد والمرکب کالحیوان والانسان ناطق ترادف اختلف فیه من نظر الی الاتحاد بینهما بالذات قال بالترادف ومن نظر الی التغایر بینهما بحسب المفهوم قال بعدمه فالترادف بینهما لفظا لا معنی ان فان المعتبر فی الترادف هو الاتحاد بحسب المفهوم والذات

جمیعا والمرکب التام ما صح السکوت علیه فتام خبر وقضیة ان قصد به الحکایة عن الواقع وهو الحکایة عن اعلم انه لا بد من تحقیق الحکایة عنه للقضیة ومن اشتمالها علی الوجود الرابطی ینبغی ان یکون للمحمول وجود وهو للموضوع

بسم الله الرحیم

١

وعندی ان المحکی عنه للقضایا المنعقدة من الذات والذاتیات ومصداق الحمل فیها لیس الا نفس الذات بما هی الذات اکمل لفظ المنعقد عندهم فلیس فی الحکم المحکی عنها وجود رابطی لعدم الاثنینیة فیه وهی لیست من الهلیات المرکبة ولا من البسیطة وهذا هو الحق وان المحکی عنه ومصداق الحمل للقضایا المنعقدة من الصفات المنتزعة عن الوجود کالامکان والاحتیاج الصرف لیس الا نفس الذات اعا بنی بعینه کما هو نظم ذلک فی الامکان والاحتیاج موجودین فی الخارج حتی یکون بینهما وبین الذات الممکن خلط رابطی فیه ولا حیثیة تقیدیة هناک سابقة علیهما منشاء الانتزاع لهما حتی یتصور بینهما وبین الذات وجود رابطی فی الخارج وکذا الحال فی لوازم الماهیة فانها لیست موجودة فی الخارج ولا حیثیة اخری منشاء لانتزاعها بل ذات الملزوم بذاته ومن حیثیة مطلق الوجود او مع مدخلیته منشاء لانتزاعها ومصداق حمل والقضایا المنعقدة من هذین القسمین لیست ذهنیة فقط بل کما انها ذهنیة خارجیة والمحکی عنه فی الخارجیة اتم الفضایا ان هذه القضایا من الهلیات المرکبة فیلزم ان لا یکون فی بعض الهلیات المرکبة وجود رابطی فی مرتبة المحکی عنه لها وهو خلاف ما توهمه هم الا ان یقال ان المراد من الوجود فی الوجود الرابطی اعم من ان یکون للمحمول وجود بالذات او بالعرض باعتبار المنشأ ولا شک ان لمحمولات هذه القضایا وجود منشأ فی الخارج وجود لها بالعرض فیصدق ان وجود محمولات هذه القضایا هو وجود منشأ انتزاعها وهذا معنی الوجود الرابطی لکن لا یخفی ما فیه من البعد واما الهلیة البسیطة فلیس فی مرتبة المحکی عنه وجود رابطی لان المحمول فیها لیس امرا مغایرا لوجود الموضوع بل وجوده فی ظرف موجودیة الموضوع وجود حتی یتحقق الوجود الرابطی بالمعنی المذکور

ومصداق الحمل في الوجود انه ليس الا نفس الذات او حيثية الاستناد الى الجاعل تعليلية لا تقييدية ثم ان قيل ما
الفرق بين الذاتيات وهذه الوجوه قلنا مدار الفرق على الدخول والخروج دون ما يكون مصداقا نفس الذات
وغيرها لكثير من الصفات المتأخرة عن الوجود سواء كانت انضمامية او انتزاعية فالخلط الرابطي في الحمل عند
لها تحقق ما في الملحوظ مبنية فاطلاق الصفة موجودة في الخارج على ان يعتبر ظرفية الخارج لوجودها المنتقم
عن ظرفية الوجود لنفسها الذاتي وللتقييد المتحقق في الخارج من الاتصاف فاعتبر الموجود او الوجود
بوجود الحاصل والجسم موجود في الخارج … قلنا لا شك ان الحمل بين المسود والجسم في
حال الانفصال في حالة الاختلاط بينهما في الخارج التي هي عين الاتصاف والوجود الرابطي بينهما فيه
وبالحمل وجود السواد وان كان مستقلا بالمفهوم متممة لكن تحققه في الخارج كونه للجسم الذي هو الخلط الرابطي النوا
لمستقل وهو عين الاتصاف والرابطي ولما في الانتزاعي واما في الانتزاعي فلان الصفة وان كانت
غير موجودة في الخارج لكن المحكي عنه في الانتزاعي كون الموضوع بحيث يصح انتزاع الصفة عنه فقول
تلك الحيثية الزائدة على وجود الموضوع ان كانت صفة انضمامية فيها وان كانت انتزاعية عنه فقلنا الكلام
الى منشأ انتزاع قيامه وقوامه وكوضع الفلك الذي هو منشأ انتزاع فوقيته فثبت تحقق الخلط الرا
بطي في الخارج في مرتبة المحكي عنه لهذه القضايا وانكاره مكابرة مع ان البداهة تحكم على عدم
وجود المعنى النسبي الانتزاعي في الخارج فلا مخلص منه الا بالفرق بين ظرف نفس الامر وبين … ظرف وجوده
كما ذهب اليه التفتازاني و … الاول رحمه تامل … ومن ثم يوصف الخبر بالصدق
والكذب لان لها على المطابقة للواقع ومناط المطابقة على الحكاية فقول القائل

كلامي هذا ليس بخبر لان الحكاية بدون المحكي عنه غير معقول اقول لا بد اولا من بيان مذهب ثم تقرير المغالطة
ان كان خبر ليس منحصر في الصدق والكذب فان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس
هذا الكلام خبر البتة وليس بصادق ولا كاذب لان كلا منهما يستلزم النقيضين اما الاول فلان الصدق
عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع والمحمول هيهنا هو الكذب فثبوته للموضوع الذي هو نفس
هذا الكلام يستلزم كذبه واما الثاني فلان كذبه عبارة عن عدم ثبوت المحمول للموضوع فاذا
لم يكن المحمول اعني الكذب ثابتا له يكون صادقا بالضرورة لاستحالة ارتفاع النقيضين فيكون
صادقا وكاذبا معا وتعالى كما ذكره المحقق في الرسالة المذكورة ان اجتماع النقيضين متحقق فان القول
المذكور خبر فلا يخلو اما ان يكون صادقا او كاذبا وعلى كل تقدير يلزم اجتماع النقيضين كما عرفته مفصلا واجاب
عنه المحقق اللاهيجي بان هذا القول ليس بخبر لان كونه خبرا يستلزم التغاير بين الحكاية والمحكي عنه وهيهنا ليس
كذلك كما عرفت هذا التقرير جوابه على ما فيه المغالطة وغيره من ان رجوع الكلام … اقول قد المحقق
صرح في الرسالة المذكورة بان مدار الحل ليس على مجرد عدم التغاير بين الحكاية والمحكي عنه وصرح بان قول
القائل كلامي هذا … الى نفس الكلام صادق وقوله كلامي هذا غير … الاوقت كاذب
لا عدم التغاير بين الحكاية والمحكي عنه ولو كان المدار عليه لم يكن هذا ايضا خبرا بل مداره على
انتفاء الحكاية عن النسبة الواقعة التي هي مدار الصدق والكذب وبديهي البداهة الحقة وبا
لغ حد المبالغة في ان القول المذكور حكاية عن نسبة واقعية … فقولهم كلامي هذا كاذب

ذنب كرالفرق المذكور معاصره وقد وقع بينهما كلام طويل في ذلك ان شئت الاطلاع على تفصيل
الكلام فارجع الى الرسالة المذكورة والحواشي الجديدة التجريدية وتحقيق جوابه لا نسلم ان الصدق
والكذب انما يكونان صادقين المنسبة التي هي حكاية عن النسبة الواقعية باعتبار المطابقة وعدم المطابقة
لها فلا بد ان تكون النسبة الذهنية التي هي موصوفة لهما غير النسبة الصدق والكذب اليهما متقدمة عليها حاكية عن
الواقع ولا يلزم اتحاد الصفة والموصوف مثلا يراد الذهني زيد والقيام نسبة ثبوتية اما بالايجاب
او السلب وقولنا انت زيد قائم حكاية عنها سواء كان مطابقا لها فتتصف تلك الحكاية بالصدق وزيد
قائم حكاية عنها سواء كان مطا والكذب وكذا باقي تلك النسبة الذهنية والكذب شمل نسبة واقعية
يكون قولنا هذا الكلام كاذب حكاية عنها سواء كان مطابق لها او غير مطابق فتتصف باحدهما
بخلاف قولنا كلامي هذا كاذب او صادق مشيرا الى نفس هذا الكلام فانه ليس فيها النسبة اخرى غير نسبة الصدق والكذب
حتى تكون موصوفة بهما ومنشأ لانتزاعهما في الواقع ففي هذا القول يلزم اتحاد الموصوف والصفة
فلا يكون لهذه النسبة تحصيل وتعين في الواقع الا بعد اختراع المتكلم وبالجملة ان النسبة بأي كلام
والصدق والكذب وان كانت واقعة لانه تكلم بهذا الكلام في الواقع لكن او وجدها ليس
ان يجد للتلفظ فيكون انشائية غير حاكية عن نسبة واقعة فاذا لم يكن هذا النسبة حكاية
عن الواقع لا يكون هذا الكلام خبرا بل انشا لكونه معناه مع اللفظ فلا يكون صادق ولا
كاذبا بالجملة كلامي هذا موقف شير الى نفسه فان الكلام مطلقا يتصف بالتأليف ومنشأ لا شرعيه

حاصل الكلام

حاصل الكلام ان مدار الحل على ان مجرد عدم تغاير الحكاية والمحكي عنه لا يقتضي عدم كون هذا الكلام خبرا بل على ان
عدم التغاير بما في هذه المادة بخصوصها تقتضي ذلك كما عرفته مفصلا ولعلك قد تفطنت مما ذكرنا بانه لا ينفع في
في هذا المقام تغاير الاجمال والتفصيل لانك قد عرفت انه ما لم يتحقق نسبة ذهنية حاكية عن الواقع مغايرة بالذات
لنسبة الصدق والكذب لم يتصور معنى الصدق والكذب كيف يتأتى الى نسبة الصدق والكذب فظهر ان
هذا الجواب كان جوابا عن الشبهة والجواب المصنف الضم التغير من كلام المحقق طرا او عن الحل حيث صرح في
الرسالة المذكورة بان كلامي هذا كاذب باعتبار خصوصية الطرفين انشا ولو اطلق بالخبر بناء على ان
المعتبر في حقيقة الخبر اصطلاحهم احتمال الصدق والكذب بمجرد ملاحظة النسبة الخبرية لا شي مع قطع
النظر عن خصوصية الطرفين والمتكلم فلا غاية في تحقق ان الخبر يحتمل الصدق والكذب مع قطع النظر
من الخصوصيات مهما اذا لوحظت الخصوصيات فمنه ما هو صادق في الامر نحو الواحد نصف الاثنين
ومنه كاذب فيه نحو الواحد ضعف الاثنين ومنه ما لا يكون شيئا صادقا ولا كاذبا كما في نحن فيه ومنشأه
انه مع اعتبار الخصوصية في هذا القول لا يبقى حكاية عن النسبة الواقعية التي هي مدار هما وبذلك
تنحل الشبهة ولا استبعاد في ان يكون الكلام مع قطع النظر عن الخصوصيات محتمل لهما وبالنظر
اليها لا يحتملها فان الحكاية تختلف باختلاف الحيثيات والاعتبارات انتهى فافهم واحسن اعمال الادبية
والاحكام انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة من حيث اخذها في الموضوع ملحوظة
مجملا في المحكي عنه ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا في الحكاية اقول ظاهر الجواب

وانكان منطبقا على مذهب الجمهور القائلين بتعلق الاذعان بالنسبة التامة لا على مذهب من قال متعلق الاذعان
عنده هو المفهوم الاجمالي كما ستطلع عليه لكن خلاصته يجوز ان ينطبق على كلا المذهبين فان خلاصته الفرق
بين الاجمالي والتفصيلي فظاهر ان اجمالي النسبة وتفصيلها لا يتوقف على تعلق الاذعان بها وعدمه بل اجمالها عبارة
عن ملاحظتها مع الطرفين بلحاظ واحد وجداني وتفصيلها عبارة عن ان يلاحظ كل منهما بلحاظ على حدة وتجعل
النسبة الرابطة بينهما سواء تعلق الاذعان بها او لم يتعلق وبعض من لم يحسن جعل ذلك الجواب مطابقا
لمذهب الرابط بان جعل لفظ النسبة عبارة عن المقول المذكور اعني كلامي هذا كاذب وقد المراد بالايقاع
ايقاع ذلك القول على اللسان من اوله الى اخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معنى تفصيلا لا الا
يقاع بمعنى الاذعان ولا يخفى عليك ان الشبهة كر جوابه عن المحقق الدواني انتهى بين سخافته بل
تمسك بهذا التوجيه مما يضحك عليه الصبيان قال في الحاشية هذا كله جواب عن الشبهة كر جواب عن
المحقق الدواني انتهى وقد عرفت فيما سبق ان الامر بالعكس والمص لم يحول معطوف المحقق ثم لا يخفى
عليك انه اذا كان مراد المغالطين بكلامي هذه القضية لا يجري جواب المص بخلاف المحقق والقول
بان الاشارة بهذا انما يكون في الاول والمشار اليه الاخير الان لا يكون الا المجمل ليس بشيء اما اولا
فلان الاشكال لا يتوقف على ذكر لفظ هذا فان من يتكلم بهذا الكلام اراد نفس القضية المفصلة يتوجه الاشكال
سواء ذكر لفظ الاشارة او لم يذكر انما هو المجرد للتوضيح واما ثانيا فلان في الاشارة الحسية
توسعة فكما يجعل غير المحسوس بمنزلة المحسوس ويشار اليه بهذا كذلك يجعل الشيء الموجود في الذهن

القليل بمنزلة الآني ويشار اليه بهذا وبالجملة القول المذكور ليس حسبما اجاب الشيخ ثم اعلم ان غرض المص كما هو
ظاهر من كلامه لو كان انه اذا اثبت المغايرة بين الحكاية والمحكي عنه بالوجه المذكور فاذا فرضت
المفصلة صادقة يكون المجملة كاذبة واذا فرضت كاذبة يكون صادقة فلا يلزم اجتماع الصدق والكذب
في قضية واحدة فيرد عليه انه لما اتصف المجملة بالصدق والكذب فلا بد ان يكون لها محكي عنها فهو اما ان يكون
المفصلة محكيا عنها فيلزم الدور فان المحكي عنه يكون مقدما على الحكاية ولو انعكس الامر بينهما بالحكاية
والمحكي عنه يلزم تقدم الشيء على نفسه او نفس المحكية فيلزم اتحاد الحكاية والمحكي عنه فلا يكون جوابا عن
الشبهة ولا عن المحقق الدواني اما الثاني فظ واما الاول فلان في المجملة ايضا محمول وهو الكذب
وموضوع وهو ذات المحكية فيلزم اجتماع الصدق والكذب في القضية الواحدة بالتقرير المذكور فلا
يكون الجواب الا ما قال المحقق المذكور وان كان غرضه انه يختار كذب المقول المذكور وانتفاء عن
المجمل لا يوجب صدقها وان المجمل لا يتصف بالصدق والكذب فاورد عليه ان المجمل ايضا يتصف
بهما فان المجمل ههنا ليس بمعنى لا موضوع والمحمول والنسبة فان الحقائق المتباينة لا يتصور الاتحاد
فيها بالذات وبالوجود بل بمعنى انه يلاحظ اجزاء القضية بلحاظ وحداني وبهذا القدر من التفاوت
اللحاظي لا يمتنع القضية عن حقيقتها ومن لوازمها الاتصاف بهما وانت خبير بان القوم صرحوا على
ان مناط الصدق والكذب على الحكاية عن الواقع ومناط الحكاية على النسبة التامة الرابطة
كما هي رابطة وهي في الاجمال ملحوظ بلحاظ مستقل فيصير في هذا اللحاظ معنى مستقلا اسميا فلا يكون

الجزء الأخير من اليوم يلزم المحال المذكور أيضا وقوع الطلاق وعدمه ولعله لهذا لم يكتف بهذا الجواب وأجاب في المنهية بوجه آخر
فافهم والصنف إلى ما بلغ الأستاذ قدس سره فانحل الإشكال بمجموع تقاديره في الحاشية من جملة تقاديره
أنه قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال يوم الخميس كاذب فصدق كل منهما يستلزم كذبه وبالعكس كما لا يخفى بالتأمل
انتهى ومن جملتها كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم فيها إلا بهذا الكلام ونظير ذلك قولنا
كل حمد لله فإن من جملته كل حمد فالحكاية تحكي عنها لأن المحكي عنه في المحصورة يكون في مورد القطع
فرد من أفراد موضوعها ففي باعتبار كونها حكاية عن نفسها تكون الحكاية عين المحكي عنه ومن
جملة نظائره قولنا كل قضية تحتمل الصدق والكذب فإن نفسها داخلة في هذا وعليك بتصوير الجواب
على طراز المص وطراز المحقق الدواني فتأمل فإنه حد زاهق يغنيك هذا شبهة لا يسمع جوابها الذي
يشفي العليل ويروي الغليل وقد عرف أن جواب المحقق يكفيهما وإلا أي وإن
لم يقصد به الحكاية فيه اشتغال بأن في الإنشاء أيضا حكاية لكنه لم يقصد كما ذهب إليه السيد الزاهد وأكثر
بهم لم يعتبر القصد فعرف الخبر بأنه الكلام الذي يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه والإنشاء
بخلافه فإنه أمر ونهي وتمني وترجي واستفهام وغير ذلك كالنداء، واعلم أن الإنشاء إما
طلبي كالأمر والنهي والاستفهام وغير طلبي كأفعال المقاربة والمدح والذم وصيغ العقود والقسم والتر
جي ورب وكم الخبرية وإن لم يصح السكوت فناقص منه تقييدي واحترز عنه أي هو ما
يكون مركبا من كلمتين بحيث يجعل كلمة واحدة وإلا يكون بينهما نسبة أصلا قبل

التركيب ولا العبرة

التركيب ولا العبرة بكثرة عشر ولعلك وغيره كضرب عمرو واضرب عمرا زيد بدانم اعلم أن انحصار المركب في التام
والناقص والمركب التام في الخبر والإنشاء عقلي وكذا انحصار الإنشاء في الطلبي وغيره وأما انحصار الناقص
في أقسامه وانحصار الطلبي وغيره في أقسامهما فاستقرائي ولذا قال فيه فصل المفهوم ما حصل في
العقل إن جوز العقل تكثره من حيث تصوره فكلي وهو لا يجاد أما يمتنع الأفراد في نفس الأمر كالكلي
يات الفرضية أو لا يمتنع أفراده في الواقع كما لا يمتنع بحيث نفس تصوره وح إما ينحصر في فرد واحد
ولا يمكن تعدده بحيث الواقع كالواجب تعالى المفهوم الواجب أو لا ينحصر كالممكن أي كمفهوم الممكن
سواء أريد به مفهوم الممكن الخاص كما هو الظاهر من المقابلة أو مفهوم الممكن العام فاحد بما يكفيه للتمثيل
وإلا فجزئي اعلم أن القوم حملوا المفهوم إلى المعلوم بالعلم التصوري كما يدل عليه قوله من حيث تصوره قسما
للكلي والجزئي أفتح الخارجي بما هو الخارجي عن المقسم والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة كما يظهر من كلام أكثر
هم أو تقابل التضاد كما قيل وأما تقابل الإيجاب والسلب فهو في الحقيقة إنما هو في القضايا
وليس في مفهوم الكلية والجزئية معنى القضية وذكر بعضهم نقلا عن الشيخ أن المتقابل المذكور قد يكون
مركبا وقد يكون بسيطا والأول عبارة عن القضيتين بالإيجاب والسلب والثاني عبارة عن المفهومين التصوريين
المختلفين وجودا وعدما كالكاتب واللاكاتب وبالجملة كما يطلق عليهما اسم المتناقضين كذلك يطلق عليهما
لفظ الإيجاب والسلب أيضا والحق أن التقابل العدم والملكة أو الإيجاب والسلب إنما هو بين
الكلية والجزئية أعني المنع وعدمه بين الكلي والجزئي لأنهما مفهومان من صفاتهما فقد

المنع وعدمه فيهما فهو بيان وجوديان لان احدهما عدم الآخر فالتقابل التضاد ولعل مرادهم من الكلي
والجزئي الكلية والجزئية الكائنة بهذا التفسير وجودي والجزئي عدمي فمعنى الجزئي حينئذ لا يجوز العقل تكثر
[illegible] بين كثيرين مما من [illegible] ذلك فائدة فيدل خروج الخارجي بما هو الخارجي و[illegible] الجزئي في
المشهور ممتنع انه كثيرين والكلي بعدم المنع فالجزئي بهذا التفسير وجودي والكلي عدمي واسنده
راجع التقابل بينهما بهذا التفسير تقابل العدم والملكة ولا شك انه لا يظهر فائدة في اثبات [illegible]
المجال فالظاهر هو التفسير الاول الذي هو من لوازم التفسير المشهور وانما اعتبر القوم في معنى الكلية والجزئية
اقتضاء فرض العقل الشركة باعتبار نفس تصور المفهوم وعدم امتناعه عنه ولم يعتبروا فيهما امتناع
الشركة وعدم امتناعه عنه في نفس الامر حتى يكون الكليات الفرضية وشمل مفهوم الواجب
واخلته في الجزئية لتكونا من احوال الذهنية للمفهومات حتى يكون مناسبا لما هو مقصودهم
من التوصل ببعض المفهومات الى بعض من حيث الفهم فذلك انما هو باعتبار حصولها في الذهن
يعني بوجودها الذهني مدخل في ذلك المقصود وليس ذلك باعتبار الوجود الخارجي او الوجود مطلقا فجعل الكلية
والجزئية من المعقولات الثانية اي من احوال التي للوجود الذهني مدخل فيها هو المناسب النظر في هم لا
جعل الكلية من لوازم الماهية عبارة عن الشركة بين الافراد مطلق سواء كان بحيث الوجود
والتحقق في الخارج او في الذهن بل المعتبر هو الشركة بحيث الحمل كما يظهر من كلام السيد وغيره ولو
اصطلح احد عليه فلا كلام معه فاقيل ان مدار الكلية ليس على نحو الادراك بل هي من لوازم الماهية من

حيث هي فقوضها اني وجدت في الخارج او في الذهن ليس بسديد ولو قيل التوصل المذكور انما يجري
في المفهومات الكلية لا الجزئية لانها لا تكون كاسبة ولا مكتسبة فما وجه في جعل الجزئية
من احوال الذهنية لا بد ان يكون مدارها على الهوية المانعة من الشركة سواء كانت خارجية او ذهنية
او عقلية قلنا نعم لكن لما كان بينهما التقابل تقابل العدم والملكة او التضاد فلا بد ان تكونا من جنس
واحد والبعض التوصل المذكور لا يمنع عقلا في الجزئيات غاية الامر انها تغيرها وعدم الظهار وعدم افاد
تهما كما لا يعتد بها لا يبحث المنطقي عنها فلا يرد ما قيل الا كون الجزئية بالقياس الى نحو الادراك الحسي غير لازم فان
مناطها على الهوية المانعة عن الشركة اية هوية كانت اذا عرفت هذا فاعلم ان التشخص والتعين يطلق على
المعنيين الاول كون الشيء ممتازا عما عداه في نفس الامر باعتبار الهوية المانعة عن الشركة وهو بهذا المعنى امر
اعتباري غير تابع لنحو الادراك وليس هو مناط الجزئية فان الخارجي كما هو الخارجي متشخص بهذا المعنى وليس بجزئي عندهم كما عرفت
ومابه التشخص بهذا المعنى هو التشخص الحقيقي الذي هو عين الوجود الحقيقي والثاني كون المفهوم بحيث
يمتنع عند العقل باعتبار نفس تصوره فرض الشركة بين كثيرين بحيث الحمل ومطابقته لها وهو بهذا المعنى
ايضا امر اعتباري لكنه تابع لنحو الادراك وهو معنى الجزئية عندهم مقابل للكلية اعني كون المفهوم
بحيث لا يمتنع عند العقل فرض اشتراكه بين كثيرين بحيث الحمل ومطابقة المفهوم للاشخاص الخارجية
انه اذا وجد في الخارج كان عينها واذا حذفت المشخصات الخارجية كلها يكون الباقي منها شيئا
واحدا كالانسانية عند حذف مشخصات الخارجية عن افرادها ومابه التشخص بهذا المعنى ومابه الكلية هو نحو

الوجود الذهني فان الشيء اذا ادرك بالحواس كان جزئيا واذا ادرك بالعقل كان كليا والنسبة بين المعنيين للتشخص
بالعموم والخصوص مطلقا فكل متشخص بالمعنى الاول متشخص بالمعنى الثاني من غير عكس كما في الصور الخيالية فاطلاق الجزئي على الخارجي بمعنى
المتشخص مطلقا لا بالمعنى الحقيقي المصطلح ولا غائلة في ذلك فلك العقد الضروري الكلي موجود ان يكون متشخصا بالمعنى
الاول المانع عن الشركة الا ان يكون جزئيا بالمعنى المصطلح والتحقيق انه لما كان المفهوم المنقسم للكلي والجزئي بمعنى الحاصل
في العقل بالفعل او من شأنه الحصول النفس الامري كما هو الظاهر من كلام القوم فيخرج حينئذ عنه والامور الغير الحاصلة بالفعل
ولا من شأنها ذلك كالاشخاص الخارجية فان وجودها في الذهن محال وكذا الطبيعة الموجودة في الخارج في ضمن الا
شخاص الخارجية لانها وان كانت مشتركة بين الكثيرين بحيث التحقق لكنها من حيث انها موجودة في الخارج
يمتنع حصولها في الذهن فهذه الامور واسطة بين الكلي والجزئي فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ويكون
من المعقولات الثانية بالمعنى الاخص لانهما من صفات الصورة الذهنية بمعنى مرتبة المعلوم وان كان بمعنى الوصل في
الذهن كما حمل السيد السند العلامة القوم عليه في حاشيته شرح الشمسية فيكون معنى الكلي والجزئي كونه بحيث لو حصل
في الذهن يمتنع باعتبار نفس تصوره عن فرض اشتراكه بين كثيرين ولا يمتنع عنه وبهذا المعنى يفهم من كلام شرح المطالع
ايضا فلا يكون الاشياء المذكورة واسطة بينهما بل تكون الاشخاص الخارجية داخلة في الجزئي
والطبيعة الخارجية داخلة تحت الكلي ويكون التقابل الايجاب والسلب ويكونان من لوازم الماهية لان هذه الحيثية
تابعة للاشياء انما وجدت فان قلت ان الكلية والجزئية عند القوم من المعقولات الثانية التي مناطها هو الوجود الذهني
فكيف يصح هذا المعنى الذي تتصف به الماهية في الخارج فمحل كونهما من المعقولات الثانية وعروضهما للشيء في الذهن عندهم

باعتبار المعنى

باعتبار المعنى الاول لا باعتبار المعنى الثاني كذا في حاشية السيد على شرح المطالع او تقول ان الكلية والجزئية عبارة
عن منعه ان كثرة وعدم المنع عنها اما باعتبار الحصول بالفعل او باعتبار الحصول النفس الامري وعلى تقدير الحصول
فالمنع وعدم المنع عن الشركة على تقدير الحصول والكل يتصف بهما الماهية في الخارج لكن نفس المنع وعدم المنع انما يتحقق
بهما تشخصه لحصوله في الذهن فلا تنافي بين كونهما من لوازم الماهية وبين كونهما من المعقولات الثانية فاحفظ وفي الضعف
بقي الكلام مع القوم في وجوه الاول ان تخصيص الكلي بمعلوم العلم الحصولي ظاهر فان تخصيص الجزئي به غير ظاهر لان معلوم الحضوري في النفس مشتمل على
الهوية المانعة من الشركة ولذا قال بعضهم ان ذكر الحواس تمثيل لا تخصيص فان قلت معلوم الحضوري هو الهوية العينية
بعينها هو الذي يترتب عليه الوجود العيني والتي يترتب عليها الادراك قلنا التعين للمعلوم بالاحساس عندهم ايضا هو التعين
الخارجي الحاصل بسبب التجريد الناقص عن العوارض الخارجية فهذا التعين ايضا ليس بمترتب عليه الادراك وما قيل من ان الكلية
والجزئية عند القوم لما كانتا من المعقولات الثانية لم يعتبر العلم الحضوري فيهما وقالوا مناطهما الادراك الحصولي فغير ظاهر
لان المعتبر في المعقول الثاني هو الوجود الذهني بالمعنى الاعم اي الوجود العلمي مطلقا سواء كان حصوليا او حضوريا فعليه ان يثبت اولا
ان المعتبر فيه هو الوجود الذهني الحصولي ولعل المخلص عنه الفاضل الا من جهة انه لما كان بينهما التقابل فلا بد ان يكون بين
موضوعيهما اتحاد بان يكونا حصوليين او حضوريين حتى يتضح معنى المقابلة ولما كان موضوع الكلي حصوليا ينبغي ان يكون
موضوع الجزئي ايضا كذلك فتأمل والله اعلم بالصواب والثاني ان مدار جزئية المعلوم الاحساسي على ان يحصل في الحس مجردا تاما عن
العوارض الخارجية بل عن البعض فبسبب اقتران الصورة الحسية ببعض العوارض الخارجية يلحقها هوية مانعة
عن الشركة قلنا لما كان مرادهم ان في الحس يحصل بعض العوارض الخارجية بخصوصها دون البعض كما هو الظ

كلام مبهم فلا شك ان خصوصية العوارض وتشخصها تستتبع خصوصية المعروض وتشخصه فلا تحصل من تلك الحقيقة الا بان تحصيل

معروضها الخارجي من حيث الخصوصية فهو باطل لما تقرر عندهم من ان الخارجي بما هو الخارجي يستحيل حصوله في الحس والعقل

والظاهر انه يلزم ان يمتنع اشتراك المحسوس بين كثيرين مطلقا كالخارجي مع ان المشهور عندهم ان المحسوس انما يمتنع اشتراكه على وجه

الاجتماع دون البدلية وان كان مرادهم ان في الحس تحصيل حقيقة نفس العوارض الخارجية بخلاف العقل فانه لا يحصل فيه طبيعة العوارض

الخارجية انفسها كما لا يحصل تشخصها فغير مسلم ولانه يلزم ان لا تكون الصورة الجزئية فان انقسام الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية

وثانيها انه يلزم وان يكون المحسوس كالكلي والمشهور عندهم ان المدرك بالحس ليس الا الكلي وثالثها انه انما يمتنع في العقل ارتسام

الشخصيات الا الطبائع الكلية وهذا ظاهر والقائلين انه ما الوجه في انه اذا كان نفس العوارض الخارجية حاصلا في الحس ولم يكون فيه تجريد لم

يكن المعلوم الحقيقي بالنوع من اشتركة على وجه الاجتماع دون البدلية ولو قيل يجوز ان يحصل باعتبار البعض العوارض الخارجية بهوية

شانها ذلك قلنا الجواز يكفي للمانع لا علمه على دال القوم ان يدعوا ذلك وهذا الكلام على تقدير كونهما متغايرين للمعلوم واما اذا كانا متحدين

للعلم فسينا بيانه بما لا ينبغي تحقيق المقام والاطناب بجواب الكلام والله اعلم بالصواب وانا العبد الضعيف عبد الله ارجوا الله كشفها انكر

وفي على هذا السهو من اني تيقنت هذا المقام محسوس الطفل في مبدء الولادة والشيخ ضعيف البصر والصور التي تراه من البلاد الحقيقة

المغيبة كلها جزئيات لان شبحا بها لا يجوز العقل تلك شركا على سبيل الاجتماع وهو المراد جواب سؤال مقدر تقرير السؤال

ان الطفل في مبدء الولادة اذا راى شخصا احدا من الاشخاص وحصل صورة منه في الحس المشترك يجب ان ينطبق على كل منه

شاهد بعده بدلا وكذا اذا راى ضعيف البصر شبحا من بعيد تحصل منه صورة في الحس يصح ان يكون لزيد او عمرو او بكر بدلا

وكذا اذا راى شخص شخص بقية معينة ثم غاب عنه بقيا كثيرة وحصلت صورتها والخيال لصدق على كل واحدة

سيهابد الا انها بتره

سيهابد الا انها بتره اذ بالكل نفس هذه الصورة كما توجد الكلية عند العقل مع انها جزئيات فتنقض تعريف الكلي والجزئي بشهادتها

تقرير الجواب ان المراد من الكثرة في تعريف الكلي على سبيل الاجتماع وفي هذه الصورة كثيرة على البدل فيتم اعلم ان

الفرد المنتشر عبارة عن الطبيعة مع قيد ما كهذا زيد ما وحيوان ما وهو يطلق بالاشتراك

لفظي عندهم على معنيين احدهما فرد غير معين في نفس الامر من الكلي كقولنا هذا اعطى شيئا

انسان ما اي شخصا واحدا من الاشخاص الى با كان زيدا او عمروا او بكرا او ذكروا ان حصول

العقل من هذا القبيل وثانيهما فرد معين في الواقع غير معلوم التعيين كقولك رايت انسانا

ما فهو نفس الامر اما زيدا او عمروا او بكرا او خالدا لكنه غير معلوم عند المتكلم او السامع ومن هذا القبيل حكم

ضعيف البصر فانه في الواقع متعين غير معلوم التعيين عنده وما قيل من ان لفظ رجل وان

خلدي من هذا القبيل قولنا كل رجل كذا وكل انسان كذا بمعنى الفرد المنتشر فهو عجيب جدا

فان المراد من الرجل والانسان في القول المذكور حقيقتهما الجنسية فان معنى القول المذكور

كل فرد من افراد الرجل والانسان كذا كما هو مبين في باب المحصورات الا بمعنى كل رجل ما وان

ما او اسم الجنس النكرة وان كان موضوعا للفرد المنتشر عند البعض لكن قد تقرر عند علماء المعاني

ان الاسم المفرد اذا دخل عليه حرف الاستغراق بطل منه معنى الوحدة ويبقى معنى

الجنسية الا ترى الى قول صاحب التلخيص ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم دون

حرف الاستغراق انما تدخل عليه حال كونه مجردا عن الوحدة كما انه مجرد عن التعدد فافهم

وذكر بعض الشراح ان فرد المنتشر بالمعنى الاول لا يحصل مفهومه فانه عبارة عن الطبيعة
الكلية مع قيد تقييدها كليا فبانضمام الكلي الى الكلي لا يحصل الا الكلي او جزئي لا يمكن مطابقته
للكثيرين اصلا فالمجموع كذلك او يمكن مطابقته على وجه البدلية لا على وجه الاجتماع فالقيد
فرد منتشر فيعود الكلام اليه فاما ان تسلسلت سلسلة القيود الى غير النهاية
او ينتهي الى جزئي حقيقي فالمجموع كذلك ورد بان فرد المنتشر عبارة عن كلي مقيد بقيد ما اي
عن كلي معروض لنحو التشخص الذي يمنع عن الشركة على وجه الاجتماع لا البدلية وكما ان التشخص
الحقيقي لتعين الكلي وهو متعين بنفسه كذلك يجوز ان يكون ذلك النحو من التشخص
مفيدا للانتشار الكلي ويكون هو منتشرا بنفسه لا بتشخص اخر فلا يلزم فرد منتشر اولا
التسلسل ولا الانتهاء الى الجزئي الحقيقي نعم يرد على معنى الاول ان المعنى الذي يصدق
على كل واحد واحد بدلا لا انا نجد فيما كلما يصدق لا عليه بدلا ويتحد معه في نفس الامر
من يلزم الاشتراك على وجه الاجتماع والا فما وجه الصدق على كل واحد بدلا في نفس الامر
من الحق ان مفهوم فرد المنتشر مفهوم كلي يصدق على كل واحد من الافراد معا فانا نعلم
بالبداهة ان زيدا انسان وعمرا انسان وبكرا انسان وليس في نفس صدق
هذا المفهوم بدلية اصلا نعم عدم التعين والبدلية في الصدق انما هو باعتبار تعلق
الحكم فان في قولنا هذا الرغيف يشبع ان ما نعلم بالبداهة ان الرغيف الواحد لا يشبع

كل واحد من افراد

كل واحد من افراد الانسان عادة ونعلم ايضا بالبداهة انه لا يحصل اشباعه في الواقع من زيد او عمرو او بكر و
بينهما شك من هو الصورة الخارجية فرد والصورة الحاصلة في الذهن لها كيفية تصورها متعدد
فان التحقيق حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فلا بد كر الصدرة تكثير على سبيل
الاجتماع فان الصورة الخارجية كزيد مثلا بما هي خارجية وان كانت خارجة عن القسم الكلي والجزئي لكن
اذا حصلت في الذهن بنفسها تكون داخلة فيه فلا بد من ان يكون كليا او جزئيا وليس كليا عندهم فيكون
جزئيا مع انها ما لم تكتنف بالعوارض الذهنية فيكون حالها كحال الانسان المكتنف بالعوارض الخارجية
فيكون تلك الصور كلها افرادا لها وهي محمولة عليها حملا متعارفا فانتزع عنها بحذف المشخصات الذهنية
كما ان الانسان منتزع من افراده بحذف المشخصات الخارجية ومحمول عليها بالحمل المتعارف فيصدق
تعريف الكلي عليها فانتقض التعريف الكلي والجزئي جمعا ومنعا وانت خبير بان القائلين
بحصول الاشياء بانفسها في العقل لا يقولون ان التشخص الخارجي حاصل فيه وكيف يحوي العقل حصول الجبل
والشخص الانساني فيلزم انطباعها في محل صغير وهل هذا الا من المستحيلات العقلية وكيف يحصل لهم الخلاص
من شبهات المتكلمين من لزوم حرارة الذهن وبرودته وغير ذلك من المحالات المذكورة في كتبهم بل يقولون
ان ماهية الاشياء مجردة عن العوارض الخارجية تجريدا تاما حاصلة فيه كما هو مشروح في كتب
القوم فلا يتجه هذه الشبهة عليهم الا ان يقال ان ادلتهم انما تدل على وجود نفس ماهيات الاشياء في الذهن
ان تمت ولا تدل على وجود الاشخاص الخارجية بنفسها فيه كما لا يخفى على من اطلع عليها فيجب الوجه الذي بيناه فهذا

الشبهة ولزاميته عليهم لا لتحققه او نقول لعل مرادك من الاذهان الحواس وقد عرفت ان الخارج بما هو الخارج ليس بجزئي ولا كلي عندهم بل ما حصل في الذهن بالمعنى الاعم منقسم الى ما حصل في العقل مجردا عن العوارض الخارجية تجريدا تاما كلي وما حصل في الحس جزئي او بسبب عدم التجريد عن العوارض الخارجية ما نعه عن الاشتراك كما هو وجه الاجماع في الصورة الكلية المكتنفة بالعوارض المحسوسة المحصلة الى الخارجية من زيد المعنى مرتبة العلوم لتشبهها الى الصور الحاصلة عند في الحواس الفة المكتنفة بالعوارض الجسمية في مرتبة العلم لنسبتها الى الجزئيات في بنيه الا تشكل عليهم بلا شبهة والا كان معلوم الحس مكتنفا ببعض العوارض الخارجية لا بسببها بل بينه خارجية عن غيرها كما ان الصورة الخارجية ومن بينهما بسيطة كون الجزئي الحقيقي محمولا

حملا متعارفا وهو الحق قال في الحاشية وان كان السيد السند قدس سره كون الجزئي الحقيقي محمولا العلامة الدواني لكنه جاء ببيان شاف بل الحق ما استقر الكائنة برهان على ذلك التاويل لا يقبل الطبع السليم انتهى اقول للسيد ان يقول انما يمكن حمل الجزئي الحقيقي بالنسبة الى الاشخاص الخارجية فان الشخص الخارجي اما نفسه او مباين والحمل المتعارف على كل منهما باطل واحد على افراده الذهنية كما صورة ان ق فلا نسلم وجود الفهان نقول باعتبار تقرير الاول من الشبهة بان لا مكان في عالم الواقع فهذه الصورة الوضعية التي من قبيل فرض المحال لا اصلا او عينا ولا يجب المحقق السيد قدس سره في حاشية شرح المطالع بان المراد من الصدق في تعريف الكلي صدقها اي صدق الصورة الكلية على كثيرين وهو مطلق لها ومنتزع عنها او اللازم في ما نحن فيه ان لها اي الصورة الخارجية لزيد مثلا الطبيعية لا متعددة فان الصورة الذهنية كلها ماخوذة منها الا انها مطلق متعدد والمطلوب هو الثاني لان التصادق

يصحح الطلبية والانتزاع فان الاتحاد من الطرفين اقول معنى كون الكلي مطلقا كثيرين ومنتزعا عنها بواقعة عنها بحذف المشخصات وهو فيما نحن فيه متحقق كما عرفت مفصلا فلا حاجة الى قوله لان التصادق الخ مع انه يرد عليه كما في بعض الشروح وان لا نسلم ان التصادق يصحح الطبيعية فان لا نعني لها الا نوعية الوجدية وكيف يجوز العقل كون لا انه من فروع الكائنة بل الامر بالعكس ويمكن ان يقال لعل كلام المص مبني على ما ذكره بعض المحققين من ان المحمول تابع وفرع للموضوع بما هو موضوع اي موضوع ومحمول كان

ولعل بهذا المعنى قال في الحاشية فيصلح كل منهما للموضوعية والمحمولية والا لكان الموضوع عكس حيثية موجبة لا يخفى ان الموضوع اصل المنعوت والمحمول فرع النعت فرع عنه ثبت بل الجواب المحقق الدواني ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فان الصورة الحاصلة من زيد بحسب الاذهان يستحيل ان تكثر في الخارج بل كلها هو زيد فحسب في الحاشية فانه يصدق على كل واحد منهما بناء على تحقيق الذاتي اشير اليه انها لو جدت في الخارج لكان عين زيد وهو المراد بحصول الاشياء باعيانها لا باشباحها فاحفظ يرد عليه انهم لم يعتبروا في مفهوم الكلي فعلية التكثر بحسب الخارج والا يرد النقض بالكليات الفرضية بل انما اعتبروا التجويز العقلي مع قطع النظر عن الامور الدالة على امتناع الوجود الخارجي فتلك الصورة يجوز العقل في وجودها في الخارج مع قطع النظر عما يدل على امتناع عن لزوم ترتب الطاهنية في الخارج ولزوم انتقال الاعراض من موضوع الى موضوع فلا صورة الخارجية لزيد يتكثر بحسب الخارج وما قال من دعوى العينية في الخارج ان اراد بها العينية بالذات فمسلم لكن لا ينفع وان اراد العينية الشخصية بدون التغاير اصلا فممنوع ثم لما يرد النقض بالكليات الفرضية والمعقولات الثانية حيث اعتبر التكثر الخارجي في الكليات زاد دفعه بقوله

واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية لا ينقض العقل بحسب تصورها مع قطع النظر عن الامور المانعة عن تجويز تكثرها في الاذهنة في الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق لا ينقبض العقل عن صدق اللاشي واللاممكن

فلعدم شمو لها على الحذية

مثل عليها اعلم ان القوم قد جعلوا مناط الكلية والجزئية على تجويز الكثرة وعدمها
باعتبار تصور المفهوم والكان منشأ ذلك عندهم هو اشتمال المفهوم على الهوية وعدمها لكن لا يخفى عليك عن نقض المفهومات كاللاموجود الخارجي واللاممكن
تكثر نفس تصور مفهومها يأبى عن تجويز الشركة بايي فالحق كما اختاره الاستاد
قدس سره في الحاشية الموافقية ان مناطهما على اشتمال المفهوم على الوحدة وعدمها
لا على تجويز صدقه على كثيرين فيظهر كليا الكليات الفرضية بلا تكلف الكلية والجزئية
صفة وقيل صفة المعلوم العلم قال في الحاشية وذلك مذهب الاول والحق
بحسب الدقة النظر وان كان جليل الحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية
انما هو بحسب الادراك وهو الاحساس الا التعقل وهذا نادر بل ما اشتهر من الحكماء
من القول بالجزئيات على وجه جزئي فافهم ها ثم لا يخفى عليك ان للصورة العقلية
القائمة بالذهن هوية مانعة عن شركة بين كثيرين فلا يكون بالكلية بمعنى الحمل على
كثيرين وهو ظاهر واما بمعنى المطابقة بالكثيرين ملك فان الصورة الذهنية الانسانية
مثلا اذا كانت قائمة بالذهن وهما تشخصها وهيئاتها لا يكون مطابقة لشيء من
الخارجية الا انه بمعنى انه لو وجد هذا التشخص الذهني في الخارج لكان
عين الافراد الخارجية لوجود المغايرة بينه وبينها بالضرورة ولا بمعنى كونه طلق
بكثيرين بان يكون الحاصل في الذهن عند حذف المشخصات الخارجية عنها
هذا التشخص الذهني بعينه لان الذي الواحد اذا اخذ من زيد عند حذف مشخصاته

الان

الان فانه هذا هو تشخصاته ثم اذا اخذ من بكر مع تشخصاته هو اجزء وهكذا لا فرق
الا خذ وزمان الاخذ لاستحالة النقاب الذهن في ان واحد الا شيئين ولو قيل ان
كلية التشخص الذهني من قبيل الكلي الفرضي بمعنى انه باعتبار تصوره مع قطع النظر عن منافات الهوية
الذهنية كالخارجية يجوز العقل شركته بين الكثيرين بحسب الخارج قلنا يلزم من ذلك
ان يكون زيد كليا فرضيا ايضا واما الصورة الحسية العلمية فلا يتصف بالجزئية الا كان
ان الصورة العقلية لا يتصف بالكلية فانها وان كانت لها هوية خاصة من العوارض
الحسية وبعض العوارض الخارجية مانعة من شركته بين كثيرين في الخارج على وجه الاتحاد لكن
لا يصدق عليها ان من شانها امكان الشركة لانه ليس من شان من شانه التشخص العلم الحسي
وذلك لان من نوع الفرد ايضا العلم الحسي هو ايضا ولان من شان جنسه اعني مطلق العلم وانما
يكون كذلك لو كان والعلم العقلي متصفا بالكلية وقد عرفت حاله والظاهر انه اذا لم يكن الكلية
صفة العلم لم يكن الجزئية صفة العلم لانه لم يقل احد بالتصنيف والجزئي لا يكون
كاسبا ولا مكتسبا المقصود ومنه بيان وجه ترك المنطقي البحث عن الجزئي وانما
تعرض لتعريفه تكميلا وتوضيحا لتعريف الكلي لكونه مقابلا له ثم لا يخفى عليك ان
الكلية والجزئية حقيقة من صفات المعاني المفردة لا المركبة ونسبة والقضية
جزئية وكلية انما هو باعتبار الموضوع لا باعتبار نفس حقيقتها المركبة وظن ان المعنى
المفرد من التصورات المنسوب اليه لا يكون كاسبا للتصديق فالمذكور في القول مختص بالكاسب
التصوري و لهذا قال شارح الشمسية ان الغرض من المقولات الاولى معرفة كيفية

افتقار المجهولات التصورية وهي لا تحصل بالجزئيات بل لا يبحث عنها في العلوم لتغيرها
وعدم انضباطها فلهذا فنظر المنطقي مقصور على بيان الكليات اذا عرفت هذا فنقول
الجزئي لا يكون كاسبا تصور لان الموقف محمول والجزئي الحقيقي لا يكون محمولا على الجزئيات
الا عند المتأخرين وحمله على الكلي وان كان صحيحا كما صرح به الفارابي لكن اذا عرفت الانسان
مثلا يعلم منه ان الانسان عبارة عن عنوان والناطق مع هذا الشخص ولهذا لك وقولهم
الاسم كزيد في الحقيقة تعريف الاسم بالمسمى بالنسبة الى الكلية لا بزيد ولا يكون مكتسبا الا انه من الجزئي
كما عرفت ولان الكلي لان الكلي لا يفيد معرفة ماهية الشخصية بل انما يفيد معرفة ماهية النوعية
فلا يكون الجزئي بما هو الجزئي مكتسبا لهذا قال بعض المحققين الشخص لا يحد فافهم وذكر السيد
قدس سره في حاشية شرح الشمسية ان ذلك اي لعدم كون الجزئي كاسبا ولا مكتسبا وجها جيدا
ان شئت الاطلاع عليه فليرجع اليه وقد يقع الكلي مندرجا تحت الكلي في هذا التعريف وهي
ما عرفه بعضهم الكلي الاخص تحت الاعم او بالاخص من الشيء ولانه يلزم على الاول تعريف
الشيء بنفسه بعضا لتقدم وعلى الثاني تعريف الشيء بنفسه فقط وليس المراد من الاندراج تحت الكلي
ان يكون اخص منه كما هو المتبادر ولانه يخرج الكلي بل مراد منه ان يقع موضوعا لكلي فيدخل
الكلي في تعريف الاضافي فانه يقع اكثر موضوعا للكلي نحو الانسان ناطق وبالعكس
والباعث على الدخول المذكور انهم عند اخذ المتبادر يسمونه جزئيا اضافيا للاخر فيا
موضوع القضية والكلية نحو كل انسان ناطق او كاتب مثلا فان معنى هذه القضية كل
يصدق عليه الانسان فهو ناطق وما يصدق عليه الانسان الكلي ايضا كالناطق وغيره

والحق

والحق ما قال الشيخ من ان الحكم في الكلية على الافراد الشخصية او هي مع النوعية فلا بد حال الباقي
تحت موضوع الكلية لان الكلام في القضية للمتعارفة ولا ريب في ان مفهوم المجهول يجب
ان يكون خارجا عن عقد الوضع فيها فلا يدخل مفهوم الناطق والكاتب مثلا في موضوع
قولنا كل انسان ناطق او كاتب والا يلزم قيام الناطق والكاتب بمفهوم الناطق والكاتب
لان هذا هو مصداق الحمل ثم من ويختص باسم الاضافي لان جزئيته بالاضافة الى الغير كما ان الاول
بالحقيقي اذ جزئيته بالنظر الى نفس حقيقته اعلم ان لفظ الجزئي معنيان كما للكلي ايضا
معنيان اي حقيقي والاضافي والمعتبر في الحقيقي صلاحية فرض الاشتراك بين كثيرين
ولا شك ان معنى الاضافي لا يعقل عروضه للشيء الا بالقياس الى كثير او نفرض الكثيرين
نسبته الى كل واحد منها مفروض الاشتراك فيه والمعتبر في الاضافي امكان الاندراج
الشيء تحته ككل تحت الامر والاندراج بالفعل لا يكون الاندراج بمجرد الفرض فيها يرجع الى الشيء
الاول بعينه وانما خص اسم الاضافي بالمعنى الثاني مع ان الاول ايضا اضافي كما عرفت لان
الاضافة فيه اظهر من الحكمي الثمة في المعنى الاول لان تحقق الاندراج والاندراج فيه من الاضافة
امر ظاهر فيما يجري ارادة بخلاف الامكان فرض الاشتراك والاشتراك فيه وليس حقيقيا
لكونه مقابلا للجزئي الحقيقي لنسبة الشيء باسم مقابلا على انه قد يناقش في كونه اضافيا ان
لان وان كان موقوفا على تعقل الغير اعني الكثيرين لكن تحققه لا يتوقف على تحقق الغير مع انه
لا بد في الاضافي من ذلك الا ان لما الكليات الفرضية والضعفاء فان الكلية عارضة لها بالفعل
من عدم تحقق الكثيرين بالفعل الا ان يقال تعقل مفهوم الجزئي الحقيقي اعني المنع عن

في هذه الشركة موقوف على النقض الغير اعتبار الكثيرين كلموز والعلاقة في مفهوم وما زاد اعلى في

مفهوم الكلام مع انه ليس باضافي للوجه المذكور وصح نسبته بالحقيقة بالحقيقة الكليات

ان تصادق كليا فمتساويان ومرجع التساوي الى موجبتين كليتين مطلقتين فيه فى

النائم والمستنقط في التساوي والا فان تصادق فان كان كليا فمتباينان ومرجع التباين

والكلام الى سالبتين كليتين دائمتين والا كان جزئيا فاعم من وجه بان فاعم وانقص من وجه ومرجع

الى حاصلتين في بيانها ايضا من موجبة جزئية مطلقة ثم لا يخفى عليك ان اعتبار صدق الاعم

على كل ما يصدق عليه الاخص في العموم والخصوص مطلقا او من جانب واحد فقط فاعلم

واخص مطلقا ومرجعه الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة حتى يكون

مرجعه الى موجبة كلية توجب ان لا يكون بين مفهوم الحيوان والجنس وكذا بين مفهوم

الانسان والنوع عموم خصوص مطلقا لان مفهوم الجنس لا يصدق على ما يصدق

عليه الحيوان بل يصدق على نفس مفهوم الحيوان والقضية المنعقدة منها نحو

الحيوان جنس قضية وكذا قولنا الانسان نوع مع انهما مفهومان كليان لا بد ان يكون

بينهما نسبة من النسب الاربع احدها يسمى العموم والخصوص المطلق فلا مخلص عنه

الا ان يكون تخصيص تلك النسب بين الكليين بالحمل المتعارف بالجملة

الاخص اعني ما يكون فرد الاحدهما يكون فرد الاخر المعنى الاعم ما يكون فرد الاحدهما

يكون فرد الاخر او نفس احدهما فرد الى العموم والخصوص المطلق معنيان احدهما المعنى

الخاص المرتب في النسب المذكورة وثانيهما المعنى العام اعني ما يشتمل على الشيء وعلى جزئه

لا يطلق التباين الكلي بين الكليين ... بل مرجع للتباين الكلي فان بين الجزئيين ... حقيقيين ... القضية الكلية ... الاول ... فهذا ليس ...

سواد وكان يصدق كل ما يصدق عليه الاخر وعلى غيره او على نفس الاخر واعلم ان

نقيض كل شيء رفعه وارادوا بالرفع اعم من العدولي والنفيي ليوافق على ما هو المختار

عندك من ان الرفع والموقوع كلاهما نقيضان موافق للجمهور كما سيأتي فلنقيضين

متساويين والا فمتباينان في يصدق احدهما كالانسان مثلا على الحجر ولم يصدق عليه

الاخر اللاناطق وبل يصدق عليه الناطق ولا يلزم ارتفاع النقيضين فيلزم صدق

احد النقيضين من النقيضين بدون الاخر ولا يلزم اجتماع النقيضين ايضا

وهناك في وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق للتفارق فربما يكون

نقيض التساوي مما لا فرد له في نفس الامر كنقيض المفهومات الشاملة فيصدق

الاول ايضا رفع التفارق دون الثاني اي صدق التفارق حاصل الشك منع اعلام

التجوز في فرد والافتقار لان ذلك عبارة عن التفارق فاذا لم يتحقق

يلزم تحقق نقيضه وهو رفعه اعني ليس كل ما يصدق عليه نقيض الاخر صدق عليه نقيض

الاخر وهو لا يستلزم التفارق اعني قولنا بعض ما صدق عليه نقيض احدهما لا يصدق

عليه نقيض الاخر عند الجواز عدم وجود الموضوع وهذا القدر من المنع ثم اشار الى نقض

جملة القول بانه لو يكون المتساويان بين نقريره الدليل جار في نقائض المفهومات الشاملة

كاللاشيء واللاممكن وقد تخلف عنه الحكم اذ لا تساوي بينهما لعدم صدقهما على الشيء

اصلا ويمكن ان يجعل معارضة بان يقال ان اللاشيء واللاممكن نقيضان لامرين

متساويين وقد انتفى عنهما التساوي كذا في الحواشي السيد على شرح المطالع

وقد يجاب كما في شرح المطالع بانه مرجع الى ان ديا موجبتين حقيقيتين وهي يستلزم
رفع التصادق والتفارق لوجود الموضوع فيتعين منع المنع واعترض عليه كما افاده السيد
سره في الحاشية المذكورة بان موضوع الحقيقية ان اخذ بحيث يدخل فيه جميع التقديرات
فيكون ح مالكه من عالم التقدير اليقيم فح الاستلزام المذكور مسلم لكن يمنع استحالة ما هو اللازم
في التفارق اعني لزوم صدق احد المتقابلين بدون الاخر فان اللازم على التقدير محال
وهو تقدير وجود الممتنعات ولا لمحال لجواز ان يستلزم المحال وان اخذ بحيث يختص
بما يمكن وجوده فالاشيء واللاشيء لا يصدق في نفس الامر على ممكن محقق او مقدر فلا
يستلزم رفع التفارق والتصادق لعدم وجود الموضوع اه فالاشكال باق بحاله فلا يلاق
هذا في اخذ الى القضية حقيقية وما قيل ان صدق السلب على الشيء لا يقتضي وجوده
فح رفع التصادق يستلزم التفارق هذا جواب بتغير الدليل على ما ذكره شارح
المطالع حاصله انا ناخذ نقيضي الشيء باعتبار الصدق لا باعتبار المفهوم للمفرد
كما في الدليل الاول فح ينعقد منها قضية موجبة سالبة الطرفين اعني قولنا كلما ليس بشيء
ليس بممكن وبالعكس لا موجبة معدولة الطرفين اعني قولنا كل لا شيء لا ممكن وبالعكس
فلو لم تصدق تلك القضية فعدم صدقها اما لعدم وجود الموضوع او للتفارق والاول باطل
لان صدقها لا يستلزم وجود الموضوع كما انتبه فتعين التفارق فبعد التسليم جز
لما قيل وعبارته الى المنع لعدم لا نسلم ان صدق السلب لا يقتضي وجود الموضوع
لما سيأتي ولو سلم فانما يتم اذا كان بين تلك المفهومات وجود بينها كالشيء والممكن

واما اذا كانت

واما اذا كانت سلبية كما لا شريك للباري والاجتماع النقيضين فلا يصح ذلك
فيه لان نقيضيها المرفوعان الموجودان على ما هو الحق المصنف ره لا رفعهما فلا يرد ما في البعض الشروح
من ان نقيض كل شيء رفعه فنقيضا المفهومين السلبيين رفعهما فيكون ح تلك القضية المذكورة
فلا جواب الا بتحقيق الدعوى بتغير التقابل بين تلك المفهومات اثبات ولو نقيض الاعم والاخص
مطلق بالعكس اي نقيض الاعم اخص مطلقا من نقيض الاخص فان انتفاء العام ملزوم
انتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم وتشكك بانه لا اجتماع النقيضين اعم من الاول
مع ان بين نقيضيهما فالتباين وايضا الممكن العام اعم من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن
خاص بالضرورة على القاعدة المذكورة وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن فكل لا
ممكن عام ممكن عام بعينه لما كان نقيض الاعم المطلق اخص مطلقا من نقيض الاخص
المطلق وكان مفهوم الممكن العام اعم من مفهوم الممكن الخاص فيلزم ان لا يصدق قولنا كل لا
ممكن عام لا ممكن خاص ونضم مع مقدمة صادقة وهي قولنا كل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع فينتج
كل لا ممكن عام اما واجب او ممتنع ونضم مع تلك النتيجة مقدمة صادقة اخرى وهي قولنا كل
من الواجب والممتنع ممكن عام فينتج كل لا ممكن عام ممكن عام وهي [illegible]
الجواب بمنع كلية الكبرى لان [illegible] لا ممكن الا الخاص اللاممكن العام وهي ليست
لواجبة ولا ممتنعة فيظهر بطلان كلية الكبرى انتهى محصله والجواب كما في البعض
الشروح بمنع الشاملة النتيجة فانه يجوز صدق احد النقيضين على الاخر كالمفهوم واللا
مفهوم والجزئي واللاجزئي وانما يمتنع صدقهما على الشيء الثالث لانا نقول [illegible]

يلزم ذلك اذ قد عرفت ان الشرطية قضية الكلية محصورة فالحكم فيها لا يكون الا على افراد
مقدرة طبيعية حتى يكون الحكم فيها تقيس المفهوم اللاممكن العام وقد يجاب بمنع استحالة الشرطية
بناء على افراد اللاممكن العام مستحيلة الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعها فيها يجوز
ان يصدق النقيضان عليها بناء على استلزام المحال للمحال لا يقال ان الشرطية قضية حكمية
لا شرطية حتى يكون الحكم فيها بالاستلزام والايضا لا علاقة بين موضوعها ومحمولها وان
الاستلزام بدون العلاقة كما هو التحقيق لانا نقول مثل هذه الطبيعية التي حكم فيها على
الافراد المستلزمة المقدرة الوجود في وجه الشرطية وحكمها حكمها واما حديث العلاقة
بينهما فليعتبر حالها على ارتفاع النقيضين واجتماعهما فان ارتفاعهما مستلزم لاجتماعهما مع التنافي
بينهما والتنافي بينهما تناف لكن لا نعلم بالضرورة كما هو الحال في نسبة الوجود في نفس الامر
والتنافي باعتبار الفرض يكون ممكنا لما ولو كان باعتبار الذات متصفا باللاامكان
العام ولهذا الشك اجوبة اخرى مذكورة في شرح المطالع وحاشية السيد عليه وجواب
ما مر من التحقيق وبين النقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كما التباين يعني
كما ان بين النقيضين المتباينين تباين جزئي كذلك بين النقيضين للاعم والاخص من وجه
جزء وهو النقيض تباين الجزئية لان بين العينين تفارق بالضرورة فحيث يصدق
عين يصدق فيها يصدق نقيض الآخر والا لزم ارتفاع النقيضين وهو التفارق
في الجزئية قد تحقق في اخص التباين الكلي كاللا والاحص فان بينهما عموم من وجه
وبين نقيضيهما تباين الكلي واللا انسان واللا ناطق فان بينهما تباين كلا وبين

نقيضيهما ايضا تباين كلا وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض والحيوان فان بينهما
عموم من وجه وكذا بين نقيضيهما واللا انسان واللا جسم بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما عموم
من وجه وهي السؤال وجواب على طبق ما مر تقرير السؤال بعد الانسان واللا شيء تباينا
كليا مع ان بين نقيضيهما عموما وخصوصا مطلقا وبين المعدوم في الخارج اما الكلي فخاص
وكل منهما ممكن عام مع ان بين نقيضيهما اعني اللا معدوم في الخارج والممكن العام عموما واجب
او ممكن خاص وكل منهما ممكن عام والجواب ما مر من التخصيص ثم الكلي اما عين حقيقة
الافراد او داخل فيها والاول او تمام مشترك بينها وبين نوع آخر وهو الجنس او تمام
تمام المشترك عنده ان كل امر فرض مشترك بينهما فهو اما عينه او داخل لا فهو الفصل
لها اي لتلك الثلاثة ذاتيات ويجب ان يكون ان لا يكون خارجا من شيء اعترض
والشيخ بانه لا يصح اطلاق الذاتي على النوع فان الذاتي ما هو منسوب الى الذات الشيء وهي
عين الحقيقة النوعية فيلزم نسبة الشيء الى نفسه ثم اجاب بما اجاب. والحق في الجواب
ما ذكره شارح المطالع من ان الماهية ذاتية للماهية من حيث انها مقرونة
بالتشخص وجزء النقيضيه دون المركب سواء كان التشخص امرا مركبا من الماهية المعوضة
للتغاير الاعتباري كاف في النسبة وايضا الطلق الذاتي بمعنى الداخل وهذا المعنى
مختص بالجنس والفصل ثم الذاتي بهذا المعنيين في اصطلاح السلوجي(?) في غير الطلق
على ماهية اخرى الفصل في شرح المطالع او خارج مختص بحقيقة واحدة نوعية
او جنسية هو خاصة والا وهو العرض العام ولهم لها عرضيات والمراد من

بها ما يقابل الجواهر بمعنى ما يكون خارجا عن الشي قائما به وهو لا يحمل عليه بالمواطاة
بمعنى انه خارج محمول على الشي سواء كان عرضا او جوهرا كالانسان بالنسبة
الى الحيوان الجمهور على ان العرض وغير العرض وغير المحمول حقيقة كما هو فان
بين مقابليهما وحقائقها متغايرة بالذات قال بعض الافاضل قاضي مبارك لا بشرط
شي هو المحمول عرض وبشرط شي المحل وبشرط لا شي العرض
المقابل للجوهر وذكر بعض اهل رهين ان مراد المصنف من بعض الافاضل هو مصنف
روضة الجنان واحد تلامذة من كلام المحقق الدواني انتهى وذكر المصنف في المنهية
وهو المحقق الدواني وهو لم يطلع عليها وبالجملة هذا الزعم في حق المحقق باطل
اي زاعم كان فانه قال في حاشية القديمة ما حاصله ان الابيض اذا اخذ لا بشرط شي
فهو الثوب لا الابيض ولم يقل فهو الثوب حتى يفهم من الاتحاد بين العرض والمحل
ذاتا ووجودا وانما يقول بالاتحاد الذاتي بين العرض والعرضي واعلم ان القول بالاتحاد
ذاتا ووجودا من الامور الثلاثة فاسد يقينا فان التغاير بين الثلاثة المذكورة ومفهوما
بديهي ضروري كيف لا والمشتق امر انتزاعي سواء كان مركبا او بسيطا منشأ انتزاعه
قيام المبدأ بالموصوف والمبدأ والمحل قد يكون موجودا في الخارج فكيف الاتحاد
بين الانتزاعي والخارجي ذاتا ومفهوما والمبدأ قد يكون انتزاعيا والمحل موجود
اخذ ليس وايضا المبدأ من مقولة العرض والمحل قد يكون من مقولة الجوهر فكيف
يتصور الاتحاد بينهما ذاتا واعترض زاهد المحققين على القول بالاتحاد بين العرض

العرض

والعرضي بانه يلزم صحة حمل الابيض على البياض القائم بالثوب مع انتفاء ضرورة
لان مصداق حمل المشتق على الشي قيام المبدأ به قياما حقيقيا او غير حقيقي كما ذكر
فانما يعني وهو مرجح عند القائل بالاتحاد وكلام المحقق تشف في البياض القائم بالثوب
وورد بان المحل الذي انتفاؤه ضروري انما هو المحل المتعارف لا الاولى الذاتي واللازم
من الاتحاد الذاتي هو هذا الاول ثم اعلم انا صرنا لتحقيق المطلب اتحاد العرض والعرضي
كالحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا او كالضوء اذا كان قائما بنفسه
كان ضوءا ومضيئا وكالاتصال والمتصل في الصورة الجسمية وكالطول والطويل في القدر
ففي هذه الصور كلها المبدأ والمشتق متحدان لكن نقول لا نسلم الاتحاد بينهما بحسب الذات
في الصور في هذه الصور انما الاتحاد في المصداق ثم اعلم انه لو كان مراد القائل بالاتحاد ان
العرض والمحل متغايران بالذات لكن بعد عروضه للمحل يصير العرض متحدا معه بالذات
فهذا يوجب انقلاب الحقيقة والا كان مراده انهما مع كونهما متغايرين متحدان بالذات فهذا يوجب
حكم الاتحاد والاثنينية وبطلانه مسلم الثبوت بين القوم وان كان مراده امرا آخر فعليه تصويرا
ولا يحتمل نظيرنا ثانيا امرا آخر يا يزلا يخلص عن هذا الكل لاحد فانهم يقولون الاجزاء
الاجزاء الذهنية كالحيوان والناطق متحدة جعلا ووجودا لا يمكن الاتحاد في الوجوب
لا يتصور بدون الاتحاد ولتحقيق انها متغايرة حقيقة ومفهوما فيلزم عليهم وحدة
الاثنين انقلاب الحقيقة ومن اراد اصح النسخة اربع الادراج مستقل كيفما
على اتحاد العرض والمحل ووجه الاستدلال ان الاربع قسم من العدد والزوج

وان اراد قاضي مبارك
بالاتحاد ... البتة على
شرح ...

فسرن المقدار والعدد والمقدار قسمان من العرض وقد تقرر عندهم القوم ان العرض لا يكون
محمولا بالمواطاة على الموضوع حتى يكون هذا الحمل عرضيا يكفي فيه الاتحاد بالعرض بل يكون
محمولا بهذا الحمل على ما هو ذو له او على له والاول منتف في الثانية وربما كان من العدد
الاربعة للاربع فانه وكذا من المقدار الدرهم للذراع ونحوه من قبيل حذف المضاف اي
عدد النسبة اربع ومقدار الذراع ومن لم قال ان المشتق لا يدل على النسبة
ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا لان المبدا والمشتق لما كان متحدين بالذات لا يكون
احدهما بسيطا والاخر مركبا والمبدا بسيط فالمشتق ايضا كذلك بل معناه هو القدر الباحث
وحده الذي هو عين المبدا من حيث اخذه الا بشرط شيء عنده وهذا هو الحق الظاهر
انه اشارة الى اصل مذهب هذا القائل مع فرعه ويحتمل ان يكون اشارة الى الفرع اعني
قوله ومن ثم اه لكن بالمعنى الذي عند القائل بل المعنى الذي عندنا هو الدقيق وهو ان معنى البسيط
مغاير بالذات مع المبدا منتزع عن الموصوف باعتبار قيام المبدا به ولا يخفى انه يعتبر عليهم
البعد ولو بعد ما قيل اي ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها سواء كان العرض
هو الوجود اولا ووجه تأييده انه يفهم للمؤيد من هذا الكلام ان وجود العرض هو وجود المحل
بعينه والاتحاد في الوجود بالذات بين الشيئين يوجب اتحادهما وذاتيهما فثبت الاتحاد والعرض والمحل
فلم لا يكون الوجود وجودا قائما به مع انه عرض موجود فيكون موجودا بنفسه فلا قيام معه
الوجود به فيلزم اتحاد المبدا والمشتق ولا يخفى انه من سوء الفهم لان غرض الشيخ
ان الاعراض وجودها في انفسها لكن وجودها في انفسها لا يكون الا حيث مرتبطا بالمحل لكونه

موضوعه

موضوعه طبيعة عرضية افتقارية الاول وجودها على وجه محمولها لها والاول وجودها في
نفسها على وجه اي الطبيعي عنه كونها للمحل حقيقة فيراد الوجودين متغايران بالذات
فكيف يتحدان بالذات ولو قيل وما تصويره المحل في العينية في الكلام الشيخ قلنا تصويره
ان وجود الشيء الذي له معنيان احدهما وجود الشيء في نفسه الذي لم يعتبر الربط بالموضوع
فح يكون معنى كلام الشيخ لان وجود الاعراض في انفسها اي قلنا تصويره وجود الشيء له
معنيان احدهما وجود الشيء لنفسه الذي لحظ الربط بالموضوع فح يكون معنى الكلام الشيخ
ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في نفسها الذي لحظ الربط بها لها فلا يلزم
حمل الوجود الرابطي بالعينية على الوجود في نفسها وثانيهما الكون الرابطي الذي هو معنى
حرفي غير مستقل بالمفهومية لازم للوجود في نفس العرض يكون الحمل المذكور من قبيل
حمل اللازم على الملزوم بالعينية مسامحة فلا يلزم المحال المذكور الخ ومراده من قوله سواء كان
العرض النفي هو الوجود انه ليس للوجود في طرف موصوفه وجود قائم به حتى يكون
موجودا غيره ويكون وجوده في نفسه لمحاله كما في سائر الاعراض بل هو عبارة عن نفسه
موجودية الموضوع وليس الوجود الا في الذهن بعد تصويره وانتزاعه عن الموصوف و
بما قررنا من مراد الشيخ يندفع ما اورده على الشيخ في الحاشية من انه يلزم على مذهب
ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين موجودة بوجودين فان وجودها بالنظر الى
الخط غير وجودها بالنظر الى ذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات لانك قد عرفت
ان مذهب الشيخ فيه مذهب الجمهور في وجود الاعراض فلا يرد عليه الايراد وعليهم

من لزوم قيام العرض الواحد بمحلين في الصورة المذكورة ودفعه بانا لا نسلم الا انها
عرض واحد في الحقيقة قائما بمحلين بل في نفس الامر عرضان موجودان بوجودين لكنهما قائم بجملة
متحدان في الوضع وهو يوجب اتحاد الذات والوجود حقيقة بالذات وما ذكره المحشي
في دفعه في الحاشية لا يخلو عن نوع مكابرة فالكليات خمس التفريع على التقسيم
المذكور الكلي الاول الجنس وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو
اسقط ذكر لفظ الكلي وفوائد القيود مذكوران في كتب الفن لا نطول الكلام
بذكرهما فان كان جوابا عن الماهية وعن جميع المشاركات فقريب والا فبعيد وهيهنا بحث
يحتاج الى تفتيش الاول ان ما هو في الاصطلاح السؤال عن تمام الماهية
المختصة ان اقتصر فيه اي في السؤال على واحد فيجاب بالنوع ان كان ذلك الامر جزئيا
كالانسان في جواب زيد ما هو او الحد ان كان نوعا كالحيوان الناطق في جواب
ما هو الانسان [illegible] وقوع الحد في جواب الجزئي فظاهر كلام المصنف انه لا يقع
والامكان المناسب ان يقول فيما بعد فيجاب بالنوع او الحد ان كانت متفقة
الحقيقة لكن لا يخفى في جواز وقوعه كما صرح به في المطارحات اعلم ان المراد
من الماهية الامر المعقول الكلي الذي يحصل بحذف المشخصات كما اصطلاح المنطقيين
اعني الماهية النوعية والجنسية والحد التام والجوارح للماهية ما به الشيء هو هو كما هو
الاصطلاح المتكلمين ويدل عليه ظاهر عبارة شرح المطالع ينبغي ان يقع في جواب
زيد ما هو حيوان ناطق مع هذا التشخص او انسان مع هذا التشخص لان الماهية الكلام

بعه فار

بعينه ما به الشيء هو هو ثم اعلم ان الجنس ينبغي ان يكون المقول في جواب ما هو نفس
الماهية المسئول عنها لا ما هو مغاير لها يوجب تصوره تصورها كما في الحد وقوع
الحد في الجواب من حيث انه عين المحدود ذاتا وقوعه من حيث انه حد
فيه مستحصل فانه بهذا الاعتبار امر مغاير للمحدود كذا في شرح المطالع وعن تمام
الماهية المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة
وبالجنس ان كانت مختلفة من جنس ان يفرض عدم امكان من جنسين في مرتبة
واحدة لماهية واحدة لانه قد علم مما سبق ان الجنس عبارة عن تمام المشترك بين
الحقائق المختلفة الحقائق وتمام المشترك بين الامرين لكما عرفت ان لكل جزء
مشترك بينهما فهو اما عينه فالكل المشترك او جزء منه ويمتنع كونهما في مرتبة
واحدة ان لا يكون احدهما جزء الاخر فظهر منه انه لا يكون للماهية الواحدة
الا جنس واحد [illegible] فقد علم مما مر ان الجنس ما يقع في جواب ما هو بحسب الشركة بين
المختلفة فان كان الواقع في جواب احد الجنسين بطل جنسية الاخر او كلاهما
يلزم كونهما جنس واحد هذا هو خلاف المفروض وذكر السيد [illegible] كما هو في حواشي شرح
المطالع ما حاصله ان النفي [illegible] الفصل الى الجنس الواحد ان كان كافيا وفي اكل
يحتاج ~~الى الجنس الاخر لزم ان يكون الفصل وحده فصلا بل يكون~~
~~مجموع الفصل والجنس~~ في تحصيل الماهية النوعية بكون الجنس الاخر مستغنى
عنه لا يكون كافيا في ذلك الحصول مدخل وان لم يكن كافيا يحتاج الى الجنس

الآخر لزم ان لا يكون الفصل وحده فصلا بل يكون مجموع الفصل والجنس الآخر
فصلا بهذا سيما في الكل نظر لانه يجوز ان يكون بين الماهيتين ونوع من الانواع جنس
وبينها وبين نوع آخر مباين لهما جنس آخر فهو يكون للماهية الواحدة في المرتبة الوا
حدة جنسان وفصلان قريبان يقع كل من الجنسين في جواب ما هو بالنسبة الى النوعين
المذكورين ولا يلزم الاستغناء لان الانسان بالنسبة الى الفرس له جنس قريب وهو الحيوان
وبالنسبة الى الشجر تفرض له جنس قريب آخر وهو الجسم النامي منقسما الى فصله وفصله
القريب باعتباره هو الحساس ولا يخفى عليك انه يلزم ان يكون للنوع الواحد
كالانسان مثلا حقيقتين حقيقيتان مختلفتان وهو بديهي البطلان او نقول
لا يكون هناك في الحقيقة ماهية واحدة ماهيتان وكلا منافي لماهية الوحدة
الثانيا وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا فهو اي الجنس محمول عليه اي النوع
فيهما اي الذهن والخارج لان مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود وثانيا ان
الجنس ذلك ليس بتحصيل قبل النوع وان كان قبله لا بالزمان تحصيل النوع لاحتياج
تحصيل الجنس بل تحصيله عند صيرورته نوعا فاللون مثلا واذا لاحظناه بالبال فلا يقنع
البال فيما يحصل به تحصيل الشيء متقررا بالفعل بل يطلب فيجامع من اللون زيادة حتى
يتقرر بالفعل لا على ان الزيادة معنى خارج لاحق للون حتى يكون معنى اللون شيئا وبالزيادة
والزيادة شيئا آخر يضاف اليه ويكون مجموعهما سوادا وبياضا بل على انه بعينه تحصيله
مختلطا محلا الخ وبالزيادة تحصل فيه فيكون اللون من حيث الابهام جنس وبعد

ولي از

ومن حيث انهما نوعا فالوجود الواحد انما يعرض للجنس والنوع من حيث انهما شيء
واحد لا من حيث انهما اثنان اعلم ان القوم ادعوا ان الجنس والفصل بينهما تركيب
اتحادي بمعنى انهما متحدان في الوجود مراد الجعل والذات وان انضمام الفصل الى الجنس
ليس انضماما حقيقيا كانضمام السواد والبياض الى الجسم حتى يحصل فيهما شيء ثالث بل الفصل
مندرج ومندرج ليس امرا خارجا عنه وهذا الكلام في غاية الخفاء اما الاول فلانهم ان ارادوا وحدة
ما وجود ادراك الجنس ذاتا فهو باطل لانه يلزم حينئذ قيام الواحد بمحل متعددة وهو محال وان ارادوا الاتحاد
ذاتا ووجودا فهو ايضا باطل لان شيئين اذا كانا موجودين بوجودين متمايزين فلا اتحاد بينهما وان كان لعلهما
متعددا مادام كلاهما موجودا بوجود فانه يكون بينهما اتحاد والا يلزم ح من انعدام الفصل انعدام
الجنس مع ان الفصل قد ينعدم مع بقاء الجنس كما اذا قطع الشجر ليبس باقيا مع بقاء الجسمية
ولهم ان الحيوانية مثلا لا شبهة في انه معنى مغاير لمعنى الناطقية فاذا حذف الناطق
فلا يخلو اما ان يزيد عليها غيره ناطقا فذلك الزائد شيء آخر له ذات ووجود يغاير ذات الحيوان
ووجوده الزيد عليها شيئا بل هي عين ما كانت عليه قبل فلم يكن الحيوان ناطقا ولا ان
او لو فيها قد زاد عليها معنى الناطقية لكن صار بعد الزيادة عين معنى الحيوانية فلم يبق
له ذات ووجود يغاير ذات ووجوده فلما لم يبق الزائد زائدا على معنى الحيوان بل بقي
هو عين ما كان عليه فكيف يكون الشيئان واحدا ويلزم انقلاب الحقيقة واما ثانيا
فلانه لا شك ان معنى الجنس مغاير لمعنى الفصل بلا شبهة غاية الامر ان بينهما علاقة
من جهة كون الفصل محصلا للجنس وكون الجنس عرضا عاما له كما تقرر عند القوم فكيف

يقال انه ليس معنى خارجا عن الجنس بل مندرج فيه وليس بينهما التمام حقيقي ولو قيل
انهم لم يقولوا ان الجنس من حيث هو هو وجوده وجود النوع ويدخل فيه الفعل ليس خارجا
عنه حتى يرد ما يرد بل مراده عنها ما يدل عليه كلامهم حيث قال ان الجنس من حيث التحصيل
بالفعل وجوده وجود النوع والجنس من حيث التحصيل فيه ويصح دعوى اتحاد وجود
الجنس من حيث التحصيل بوجود النوع ودعوى دخول الفصل في الجنس المذكور قلنا
ح يكون حاصل كلامهم ان الجنس من حيث التحصل الذي هو من عين النوع وجوده
هو عين وجود النوع ولا يخفى انه قليل الجدوى بل ليس من شان العاقل ان يتفوه به
وايضا يكون الفصل ح خارجا عن معنى الجنس الصرف حقا برد الكلام ولا فيه
من حيث التحصيل فيكون بينهما تركيب انضمامي لا اتحادي والقول بجريهما بخلافه ولهذه
المضائق اختار بعض التركيب الانضمامي والاتحاد والحلولي بين الجنس والفصل هذا
غاية المباحثة في هذا المقام لعل الله يحدث بعد ذلك الامر واما طبيعة
النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناه تحصلا نوعيا بل يطلب تحصيل الاشارة فالجنس
مبهم محض والشخص محصل محض والنوع محصل من وجه مبهم من وجه الثالث ما الفرق
بين الجنس والمادة فان يقال للجسم مثلا انه جنس الانسان فهو محمول عليه ويقال انه
مادته فهو مستحيل الحمل عليه فنقول في الجواب الجسم الماخوذ بشرط الزيادة
ومعنى اخذ الجنس لعدم زيادة الفصل ان لا يعتبر الفصل محصلا للجنس بل يعتبر الجنس
معنى محصلا والفصل معنى خارجا عنه بحيث لو انضم اليه يحصل من المجموع امر

ثالث

امر ثالث ففي هذه المرتبة تغاير محض بين الجنس والفصل والنوع والجسم
الماخوذ بشرط الزيادة نوع يعني يوخذ الجسم معنى مبهما وينضم اليه الفصل لا على انه خارج
عنه بل على انه بعينه ويحصله ويخلطه بحيث الاتحاد بالجملة هذه المرتبة انا نجد بيننا
والجسم الماخوذ لا بشرط شيء ليس لا بشرط زيادة ولا بشرط عدم الزيادة بل كيف
كان فهو اعم من الاوليين بحسب الصدق فانه عبارة عن نفس الماهية من حيث
هي هي جامع للمرتبتين الباقيتين وبهما خرج ان لا مورد لهما الحقيقة ولو كان
مع الف معنى مقوم داخل في جملة تحصل معناه فهو جنس مجهول بعد ما لم ينضم اليه
فصل من الفصول ولا يدري اي ولا يعلم انه على اية صورة من الصور النوعية لانه
لم يوخذ بصورة من الصور بل هو صالح لكل صورة من صور العناصر والافلاك محمول
على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كان او الغالا انه فرد له فيصدق عليه الجسم
الماخوذ لا بشرط شيء وهو جوهر ذو طول وعرض وعمق وبهذا يكون الشيء
الواحد مادة وجنسا باعتبارين على ما في ذات مركبة من المادة والصورة وفي ذات البسيط
الان فقد ينتزع العقل من البسيط شيئا عاما يقوم مقام الجنس وشيئا خاصا يقوم
مقام الفصل ما شيئا العام ان اخذ بشرط لا شيء كان مادة وان اخذ لا بشرط شيء كان جنسا
والشيء الخاص ان اخذ بشرط لا كان فصلا صورة باعتبارين المذكورين مادة والصورة
في البسيط تسمى بالعقليين ويقال لها الاجزاء الحد [illegible] بالاصطلاح
المحمول لكن في المركب تحصيل معنى الجنس غير دقيق وفي البسيط [illegible]

المادة منه مشكل فان ابهام المعنيان وتعيين المبهم امر اعظم لان في المركب الخارجي
المادة امر متعين في الخارج لا يصح حمله على الجنس بالحمل على شيء وحمل الشيء المتعين امر
مبهما محال للحمل على غيره اذ هو ليس الا محض بحمل العقل وفي البسيط الاول
الذي هو بمنزلة الجنس معنى عقلا كما صالح للصدق على الشيء في نفس الامر وعبارة
هنيئا غير صالح للصدق على الشيء اليه عبر ثم اعلم البسيط الخارجي على نحوين احدهما
ما لا يدخل تحت مقولة من مقولات بالذات كالجنس العالي والفصل فليس له اجزاء
حقيقة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وانما له اجزاء نسبية محضة وثانيهما ما يدخل تحت
مقولة بالذات كالهيولى والصورة الجسمية الداخلين تحت الجواهر كالسواد والبياض
الداخلين تحت اللون فهو بسيط خارجا مركب ذهنا فان له اجزاء ذهنية حقيقة هذا عند
من يقول بعدم الاستلزام بين التركيبين واما عند من يقول به فالبسيط الخارجي عنده
هو القسم الاول فقط وهذه الاشياء عنده اما ان لا تدخل تحت مقولة بالذات
اصلا وهو بعيد جدا وخلاف معروف القوم والطواهر انها مركبة خارجا وزيدنا
هذا كله على مذهب المتقدمين القائلين بعدم الجواز التركيب الماهية من امرين متساويين
لما على مذهب المتأخرين القائلين بالجواز المذكور فلا تنسب البسطية في الامور
الكلية فهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالماهية مثلا اذا اخذ لا بشرط
الشيء كان فصلا وبشرط لا شيء كان صورة وبشرط شيء كان نوعا ومن هنا
تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة بنحو الاخذ
في

في قولهم بان الجنس عين المادة حقيقة وبالذات مغاير بالاعتبار وكذا حال الفصل
بالنسبة الى الصورة لان الجنس مغاير بالذات للمادة جزء لها او محمول منتزع
عنها فان قيل في الحاشية ومن هنا يلوح ان ما في شرح المواقف من ان المركبات
الخارجية ليس لها حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبار المحدود
حقيقة فان من قبيل تعدد اعتبارات الشيء الواحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية
ذاتيات لها فلو كانت لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد الحقائق انتهى ثم اعلم ان المراد
من المادة والصورة في القول المذكور مطلق اجزاء الخارجية لا ما هو محض بحسب الطبيعة
اعني الهيولى الاولى والصورة الجسمية فان جنس الاعراض وفصلها ايضا ماخوذ من اجزائهم
هنا اشكال قوي هو ان جنس الطبيعي وفصله لو كانا عين الهيولى والصورة الجسمية
لزم عموم الفصل وخصوص الجنس وكون الفصل الواحد مقوما لاجناس كثيرة وكون حقيقة
واحدة متحدة مع حقائق مختلفة لان هيولى العناصر مغايرة بالذات لهيولى
الافلاك وهي في كل فلك مغايرة بالذات لهيولى فلك اخر والصورة الجسمية
في الكل متحدة بالذات ولو قيل ان الجنس والفصل المذكورين ليسا ماخوذين
من الهيولى والصورة النوعية بينهما تركيب انضمامي لان جنس وفصل متحدان جعلا ووجودا
فكيف يكونان عين المتغايرين بحسبهما بل يكونان ماخوذين من كل مادة
وصورة اخريين بينهما اتحادي متحدان جعلا ووجودا وهذه المادة يجوز ان يكون اعم من
الصورة موقف في الكلام في الجسم الطبيعي الهيولى والصورة المشهورة بان

ايضا يلزم التعدد الحقائق لشئ واحد والم يكون فيه نوع فيه الكلام بها لاير خصوص بالانهم يعرفون

بتركيب الجسم الجزء والصورة المذكورين نعم لو اصطلح احد على ذلك فلا مشاحة فيه

لكن الكلام مع القوم والمن يعف في دفعه ذلك الاشكال تكلفات مولوبا [illegible]

كلها كثرة خلاف ما عند القوم كجنب [illegible] الرابع قالوا ان الكلي الجنس الحسة فهو اعم واخص

من جنس مطلق لانه اذا كان جنسا لا يكون جنس الجنس الجنس ام خص من المطلق

الجنس افراد الاعم جنس الشيء لا يكون الا فيه فيمكن مفهوم الكلي اعم واخص من جهتين لانهما

وصفان [illegible] قبال لا يجتمعان في شيء بالنسبة واحد واقول الجواب على ما فهم

من شرح المطالع الا مفهوم الكلي الم من الجزء باعتبار نفس ذاته سواء اعتبر معه مفهوم

الجنس اولا فانه يصدق ان كل جنس كلي من غير عكس وان فرض عرضي له مع تحقق عموم

على كونه جنسا كان عموم الجنس اعم مطلقا لان مع باعتبار النفس مفهوم من حيث هو واذا فرض انه

عرضي عام له بناء على عدم الاطلاع على ما هو الذاتيات غايته في الباب الا ما هو الذاتية

في الواقع ليس في الاصطلاح الجنس لانه مجهول من جهة كونه ذاتيا او عرضيا فليس مفهوم

الكلي اخص من الجنس باعتبار نفس ذاته بل لو عارض اخص منه في الحقيقة اعني

كونه جنس الجنس فانه اخص من مفهوم الجنس فان كل ما هو جنس الجنس فهو جنس

بلا عكس كلي فاذا قيد مفهوم الكلي بذلك العارض صار اخص من الجنس لكن لا باعتبار

مع كونه اعم منه باعتبار ذاته في نفسه ولا محذور فيه لان مرجعه الى كون الموضوع اعم

والعارض اخص كالانسان الحد يجب ما هو تحته له يجب ذاته ومفهومه واخص منه

باعتبار العارض

باعتبار العارض اخص كونه مما هو مقابل لو جعل مقابل العموم مفهوم الكلي كونه جنسا فلا مانع ايضا بين العموم والخصوص من الجنس فانه ما [illegible]

جنس الشيء مع قطع النظر عن خصوصية الافراد فيه اعم مطلقا فاما فيه كونه جنسا الجنس فهو منه باعتبار الذاتي الاخص فيه باعتبار نفس الجنس

وخصوصيته منه باعتبار كونه ذاتيا [illegible] وبطلة بانتفاء المنافات بين الاعم والخصوصية من جهة واحدة باعتبارين ولتقرير الجواب على ما هو [illegible]

والاعتراف والمار [illegible] بتقرير صار ان كليته باعتبار الذات وجنسيته الكلي باعتبار نفس وفي الذات على المقصود خفا فانه منها هو الاعتبار كما هو المقصود

الكلي في الجنس فانه ما هو نفس مفهوم وان وصف الجنسية عارض له [illegible] المفهوم الكلي فهو الكلي مع الجزء باعتبار كونه ذاتيا وخصوصيته باعتبار وصفه العارض

فلا منافات فانها من حيث العموم والخصوص فلا ينبغي ما قيل لان نفي الذاتية لا ينافي العموم بل هو الظاهر بل لا يقتضي كونه ثبوت الذاتيات مطلقا على الاطلاق

خصوصها لو دا على الذاتي الجزئي بكونه متنازعا من ذلك الاعم وصف الجنسية فيلزم المحذور المذكور ولو فيه ان الكلية العرضية [illegible]

كنه يتركب من خصوصيته عرضي بكونه لا يصلح كونه ان عموم الكلي من الجزء باعتبار الذات اي باعتبار نفس مفهومه وخصوصيته منه باعتبار عرضه الجنسي

وفيما ذكره ان خصوصه جاف فانه لا يحل بتقرير المطلب [illegible] العباني التعليق لان عموم الكلي من الجنس باعتبار الذات وخصوصه

ان الكلي فرد من افراد كونه من قبيل تكرر النوع فيكون عارضا لنفسه وجزء لها في الذات والا يدل ان الاعتبار خصوصيته زائدة على الطبيعة

الكلية اما ونحوها وعروضها فلا يكون عارض الطبيعة الكلية بما هي فانما كان جزءه ليس سبب الجنسية وسبب الشمول عن نفس محل

وما حل الجواب لما يقتضي سببها عن نفسه انما هو بالنظر اليها ذات من حيث هي وهو سبب العرضية عنه باعتبار عروض خصوصه فان تحقيق

[illegible] مشروط فيها فلا منافاة فانه يلزم كون حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه لكن لا كان باعتبارين فلا محذور ان النوع بالنظر

نفس حقيقة والنوع بالنظر الى الافراد فان فرد الشيء خارج عنه ومن قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة [illegible]

ان هذا الاشكال لا يختص بمفهوم الكلي بل يجري في كل كلي متكرر النوع كالمفهوم والممكن والعام وغيرها من الكليات

المتكررة النوع ولا بناء على الغفلة المحضة والاضطرار فهم من تقريره فانه يفهم منه صراحة ان الذاتي من الكلي

والمسلوب عنه هو الفرد لا الفرد من حيث هو ونفس مناه على ان ما هو ثابت للفرد فهو ثابت للطبيعة من حيث هي

ولي الحق [illegible]

فاذا ثبت للفرد انه خارج من الطبيعة من حيث هي و مسلوب عنها بحسب السلب الاولي ثبت به الاحكام الطبيعية من حيث

هي مع انها لا هي هذه الجهة على نحو لها و غير مسلوبة عنها فيلزم التنافي فان بحسب الظاهر فاجاب عنه الاظهر بحسب [illegible]

انتهى اقول [illegible] اعتبار حيثيتين ان العينية ثابتة للطبيعة من حيث هي هي والخروج والمسلوبية ثابتان لها من حيث [illegible]

انه الفرد لا باعتبار نفس ذاتها و [illegible] فان قولنا انه ما هو ثابت للفرد فهو ثابت للطبيعة ليس على الاطلاق بل انما

هو ثابت للفرد بحسب نفس ماهيته لا ما هو ثابت له بحسب خصوصية الفردية التشخصية وهو كذلك الاحكام المذكورة فانها

ما هو التشخصية والفردية لا للطبيعة بما هي هي لا يقال الكلام انما هو في الخارج فهو متشخص فان الوجود لا ينفك

عن التشخص اي وجود كان فان بها اما متحد به بالذات او [illegible] فان [illegible] بعقلية على كثيرين والا [illegible]

يكون موجبا للجزئيات الموجودة في الخارج لان المعدوم لا يقوم الموجود [illegible] اجتماع النقيضين

ضرورة استلزام عدم الجزء عدم الكل وقد فرض موجوداً للموجب [illegible] ان اراد بالقول المذكور

ان كل موجود محفوف بالتشخص فهو مسلم ومدلك التقليل النفسي و الاشتراك فان العارض و المانع عن الشركة

مانع عن مرتبة الموجود فالموجود بحسب مرتبة ذاته مانع للشركة والحمل على كثيرين ولم [illegible]

للكلية [illegible] المعنى [illegible] ولا منافي مخصوصة بالواجب فان التشخص عين ذاته [illegible] الكلام

في موجود التشخص [illegible] [illegible]

[illegible] الطبيعي في الخارج كما هو [illegible] ذكره الشارح [illegible] التشخص [illegible]

[illegible] ان الطبيعة [illegible] متصفة في الخارج بالشركة بحسب التحقق [illegible] الافراد [illegible] متصفة بالكلية في الخارج

بالفعل فهذا الملل [illegible] الظاهر [illegible] ان الكلية [illegible] عن النفي الشركة [illegible] بحسب الخارجي [illegible] الكلية

في من لوازم الماهية الموجودة سواء كان الوجود المطلق [illegible] لم [illegible] الكلية هو الوجود [illegible]

هو الشخص

هو الشخص [illegible] مرتبة الوجود و [illegible] مرتبة [illegible] جواب [illegible] الكلام في [illegible] التشخص [illegible] العوارض الكلية [illegible]

[illegible] الكلي [illegible] التشخصية [illegible] العوارض التشخصية وهو ايضا فاسدة لان التشخص [illegible] التشخص للموجود [illegible]

بحسب [illegible] الوجود [illegible] الكلية عبارة عن شركة [illegible] الفرد كما عرفت مفصلا الكلام

[illegible] التشخص [illegible] الوجود [illegible] الكلية [illegible] لوازم الماهية [illegible] للموجود المطلق

[illegible] الماهية من حيث هي [illegible] قطع النظر عن الوجود المطلق [illegible]

[illegible] بخلاف [illegible] الكلية [illegible] الموجود [illegible] بالكثيرة [illegible]

من النفس الشركة [illegible] عبارة [illegible] الوقفة [illegible] الفرد عنه

فاقول ان حاصل [illegible] الكلية عندهم هو عدم [illegible] المفهوم بحسب النفس الصورة عن فرض وقوع الشركة

والتميز [illegible] الشركة [illegible] التحقيق [illegible] في الخارج [illegible] التشخص [illegible]

الاشخاص [illegible] فرد [illegible] كل موجود متشخص فكيف يتصور الشركة المذكورة [illegible]

[illegible] الصورة [illegible] عن الشركة [illegible] في الخارج [illegible] التشخص عارض الموجود [illegible]

[illegible] الصورة [illegible] عن فرض وقوع الشركة في الخارج مرتبة وجوده [illegible] الوجود

[illegible] الكلية [illegible] المعقولات الثانية [illegible] لوازم الماهية وعدم [illegible]

[illegible] التشخص [illegible] بعض المحققين [illegible] الماهية [illegible] الاجزاء [illegible]

الكلية والاشتراك [illegible] التشخص [illegible] الماهية [illegible] التشخص [illegible]

[illegible] الفرعية [illegible] بالاستلزام [illegible] قاعدة ثبوت الشيء للشيء فرع

ثبوت المثبت [illegible] الوجود [illegible] بجواز ان يكون [illegible] الانضمام في الوجود والتشخص [illegible] كذلك

[illegible] الا [illegible] لا يكون [illegible] الكلية [illegible] ان يكون [illegible] وجزئيا [illegible]

معا بل لا بد ان يكون متشخصا فيلزم التسلسل فلا بد ان يكون ذلك منفصلا فيتشخص بالمنفصل وهو نفس الوجوب كما حمل الوجود والتشخص على الكل

من قبيل الاشمس والملك فقد تفطنت مما ذكرنا ان ما في بعض الشروح وان هذا من الكليات الخمس النوع هو المقول على المتفقة

المتفقة في جواب ما هو المراد من الحقيقة الكلية لا المتشخصة وهو ظاهر بل كل حقيقة بالنسبة الى حصصها والله اعلم

عبارة الحصة في المضاف الى الشيء الموصوف به لا يكون التقييد داخلا والقيد خارجا ويرد عليه الا ان المراد من الدخول

التقييد الحصة وخروج العنوان دون المعنون يلزم عدم الفرق بينها وبين التشخص عند المحققين حيث انها جزء الا

ان يفرق باعتبار العنوان كما في موضوع الحملية والطبعية والا كان مراده وخروج المعنون يلزم المغايرة بالذات

بينها وبين الحصة كما في ما بين الحصص مع ان كلامهم يدل على التغاير الاعتباري بينها والله كيف يكون

نوعية لها ما الجواب عن هذا الاعتراض للمغايرة الذاتية تنافي النوعية الا ان يكون التشخص عند الجمهور مغايرا بالذات للنوع

انهم نهم متفقون بنوعيته ثم انها شيئا آخر وهو ان ذو الحصة نوع حقيقي لها ام اضافي قلنا كل يكون نوعا حقيقيا

بالحصص كما هو الا عند كلام الشارح المطالع والسيد في حاشيته عليه في بحث النوع وفي كلام الشارح ان فاذكره

عقيب ذكر الحقيقي قبيل الاضافي وهو قبيلها بل يصدق عليها معنى الاضافي اي الا في الاقتباس الكلية والفصول

انواع حقيقية بالنسبة الى حصصها ولا يصدق عليها معنى الاضافي وهو ظاهر جدا واما باعتبار الفرد

الكلية فيصدق عليها معنى الاضافي بقي الشيء الآخر وهو ان النوع المفيد لا يكون تحت الاجزاء بان حقيقة

والحصة الا كونه مفهوما كليا تحت جزئياته كما لا يخفى الا ان يقال ان هذا مبني على الاطلاق بل هو مخصوص

بما هو فيه تشخص كوجود زيد لا كليا كالوجود الخارجي والذهني وقد يقال ايضا الكلي على الماهية الكلية

المقول عليه وعلى غيرها في الجواب ما هو فلا يخرج به الصنف ويرد النوع الماخوذ مع العوارض الكلية كالبدني

والرومي فان حمل الجنس عليه انما هو بواسطة حمله على النوع فانه قد تقرر عندهم ان حمل العالي على السافل بواسطة حمله على

المتوسط فان الحيوان انما يصدق على زيد وعلى الزنجي مثلا بواسطة حمل الانسان عليها ويرد عليه ان الحيوان متقدم عليه في الوجود فكيف يكون ... الانسان علة لثبوت الحيوان ويقرر قلنا الانسان في

في ان يكون المتاخر في الوجود في نفس علة لثبوت المتقدم للشيء الآخر اي الوجود الظلي كذا في حاشية البدلية على

شرح المطالع وهو ما ذكرنا كلام الشيخ في الشفاء حيث قال الجسم المحمول على الانسان علته كونه حيوان

موضوعه

لموضوعه فان العلة فيهما واحدة وليس كذلك حمل الجسم والانسان فان وجود الجسم في

نفسه ليس هو وجوده للانسان انتهى قيل اعتبار الجزء غير اعتبار الحمل فالجزء هو الجسم مثلا

بشرط لا شيء اعني المادة والمحمول لا بشرط شيء فالمتاخر غير المتقدم ويرد عليه ايضا انه

يلزم خروج النوع بالقياس الى الجنس البعيد عن تعريف الاضافي والتزامه الامام وزعم ان النوع

الاضافي لا يكون نوعا الا بالقياس الى الجنس القريب ولا يخفى انه خلاف مصرحاتهم فانهم يجعلون

نوع الانواع نوعا لكل ما فوقه من الاجناس فالاولى ان يترك قيد الاولية ويقال النوع

الاضافي كلي مقول في جواب ما هو يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو ويخرج الصنف فانه

لا يكون مقولا في جواب ما هو والاول الحقيقي والثاني الاضافي صرح شارح المطالع بان كلا المعنيين

حقيقيا الا ان لفظ النوع وهو مشترك لفظي بينهما في الاصطلاح فما قيل المعنى الاول حقيقي له

ولهذا سمي بالحقيقي والثاني معنى مجازي له ففيه غفلة عن كلام الماهرين مع ما ترى من تعبير المجازي

بالاضافي بل الوجه كما عرفت في الجزئي الحقيقي والاضافي ان نوعية المعنى الاول لما كان بالنظر

الى نفس حقيقته لا بالنظر الى الغير سمي بالحقيقي ونوعية المعنى الثاني لما كان بالاضافة الى ما فوقه

سمي بالاضافي وبينهما عموم من وجه وهو مذهب المتأخرين لاجتماعهما في النوع السافل وتحقق

الحقيقي بدون الاضافي في البسائط كالوحدة والنقطة والعقل والنفس والاضافي بدون الحقيقي

كما في الاجناس المتوسطة وقيل مطلقا وهو مذهب المتقدمين قال في الحاشية هذا هو الحق

بالنظر الدقيق فان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق المادة بالضرورة الوجدانية والمادة

والجنس متحدان ذاتا اقول هذا الدعوى والكانت في المشهور مختصة بالحدوث الزماني

لكن دليلها ان تم لدل على العموم وان شئت الاطلاع على تفصيله كما حققه فارجع الى حاشية

الاستاد قدس سره على شرح العقائد الجلالي ثم اجاب عن تمسك الفريق الاول بان النفوس

مادية والعقول ليست بموجودة في الخارج ولا يخفى عليك الا ان العقول خروج عن مذهب الحكماء

ومادية النفس باعتبار تعلقها بالبدن واحتياجها اليه في التدبير وان صرف لا ينفع فانه لا يلزم منه

ذاتية المادية لها حتى يكون جنسا لها باعتبار ولصدق توقف الاضافي عليها واجاب عنه نقطة

بالنقطة البسيطة خارجا لا ذهنا وشارح المطالع اجاب عن الكل بهذا والعجب من المص انه لم يجب

عن الكل بهذا واختار الطريق الاعوج لا يقال ان المص فيما سبق ادعى الاتحاد بين المادة والجنس

وهذا يوجب التلازم بين التركيبين وههنا يذكره فبين كلاميه تناف ولانا نقول ادعى

المص الاتحاد المذكور بين مطلق المادة والجنس لا بين المادة الخارجية والجنس ففي البسيط

الخارجي الجنس والمادة العقلية متحدتان وفي المركب الخارجي المادة الخارجية والفصول

انواع حقيقية بالنسبة الى حصصها وليست باضافية فقلنا الكلام في الانواع الحقيقية النفس

الامرية التي لا يتوقف على اعتبار العقل بخلاف الحصة وفي الحصة فان الاعتبار العقل

دخل فيهما والا لا يمكن اثبات الاضافي بدون الحقيقي بل الحقيقي ح يكون اعم مطلقا من الاضافي

لان في كل مادة توجد فيها الاضافي يوجد فيها الحقيقي بالنسبة الى الحصص منه من غير عكس

كذا في شرح المطالع وحاشية السيد عليه وما قيل في تمسكه لان الصورة الجنسية والنوعية

انواع حقيقية بالنسبة الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية وان لم تكونا انواعا

بالنسبة الى الجسم المركب منهما ومن المادة وليست باضافية لعدم دخولهما تحت الجنس فلا يخفى

[illegible]

مافيه

مافيه فانه ان اراد بافرادهما الحصص اعني جسمية الماء والهواء مثلا فقد عرفت حاله

وان اراد غيرها فعليه بيانه حتى ينظر فيه وهو اي النوع كالجنس اما مفرد وهو ما لا يكون

تحته ولا فوقه نوع كالعقل اذ قلنا انه ليس بجنس لما تحته من العقول والجوهر جنس له والجنس المفرد

ما لا يكون تحته ولا فوقه جنس كالعقل اذ قلنا انه جنس لما تحته والجوهر ليس بجنس له او مركب

وهو ما يقابل المفرد اعني ما يكون فوقه وتحته نوع كالمتوسطات او فوقه فقط كالسافل

او تحته فقط كالعالي وقس على ذلك حال الجنس حال الجنس اخص الكل السافل اي يسمى اخص

الانواع بالنوع السافل اخص الاجناس بالجنس السافل واعم الكل بالعالي اي يسمى اعم

الانواع بالنوع العالي واعم الاجناس بالجنس العالي والاخص منه بعض والاعم من بعض آخر المتو

سط ولان الجنس باعتبار العموم لان جنسية الشيء بالنسبة الى ما تحته من الانواع لان الشيء

لا يكون جنسا لما فوقه فيكون اعم لما تحته والنوعية باعتبار الخصوص لان نوعية الشيء بالنسبة

الى ما فوقه فانه لا بد منه ان يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو فيكون اخص مما فوقه

ويسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس اعلم ان المراتب الاربع

انما هي في النوع الاضافي بالنسبة الى ما قبله واما الاضافي بالنظر الى الحقيقي فله مرتبتان

الافراد والعلو واما الحقيقي بالنسبة الى مثله فليس له الا مرتبة الافراد وبالنسبة الى الاضافي

فله مرتبتان الافراد والسفل هذا حديث اجمالي والتفصيل في شرح المطالع فارجع اليه

الثالث من الكليات الخمس الفصل وهو المقول في جواب اي شيء في جوهره وما لا جنس له

كالوجود لبساطته ذهنا وخارجا لا فصل له لامتناع تركيب الماهية من الامرين المتساويين

كل منهما يميزها عن المشاركات الوجودية كما هو مذهب المتقدمين واولى بساطة الوجود
وامتناع التركيب المذكور مسطورة في كتب القوم بالتفصيل مع ما لها وعليها فلا نشتغل
بذكرها لطوالة الكلام التي لا يليق بهذا المقام ولما علم من قوله ما لا جنس له لا فصل له ان
الفصل لا يميز الا عن المشاركات الجنسية فرع عليه قوله فان يميز النوع عن مشاركات الجنس
القريب فقريب او البعيد فبعيد وله نسبة الى النوع بالتقويم ويسمى مقوما وكل مقوم للعالي
مقوم للسافل ولا عكس والى الجنس بالتقسيم فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي
ولا عكس قال الحكماء الجنس امر مبهم لا يحصل الا بالفصل فهو علة له اعلم ان الجمهور المتاخرين فهموا
ان معنى علية الفصل للجنس ان الفصل علة لوجود الجنس في الخارج ولهذا فرعوا عليها فروعا
سياتي ذكرها ومختار محقق المتاخرين كصاحب المواقف وشارحه وشارح المطالع ان مراد
الحكماء من العلة المذكورة ان الجنس امر مبهم في العقل والفصل يحصله فيه ويزيل ابهامه له
ويجعله نوعا لا انه علة لوجوده في الخارج فان وجودهما فيه عندهم واحد فكيف يتصور العلية
بينهما وعلى هذا لا يتم الفروع بتمامها بل بعضها كما سياتي بيانه والمص فهم المعنى الاول من العلة
فلذا فرع الفروع بتمامها على العلة فقال فلا يقترن فصل الجنس جنس للفصل باعتبار النوعين
والا يلزم الدور وما يظن ان الناطق مشترك بين الانسان والملك والحيوان يميزه منه فيكون فصلا
فاسدا فان الفصل الحقيقة هو النفس الناطقة وليس بمشترك وما هو المشترك اعني مفهوم
الناطق ليس بفصل ولا يكون لشيء واحد فصلا قريبا والا يلزم توارد العلتين التامتين على معلول
واحد فان الجنس لا يحتاج في وجوده بعد انضمام الفصل اليه الى شيء آخر فيكون الفصل اما علة

تامة له او جزءا اخيرا

تامة له او جزءا اخيرا منها وهو في حكم العلة التامة ولا يقوم الا نوعا واحدا فانه لو قوم النوعين
في مرتبة واحدة فان كان لهما جنس واحد فلا يكونان نوعين بل يكون نوعا واحدا لان
عند اتحاد الذاتيات يتحد الذات فيلزم خلاف المفروض وان كان لهما جنسان فيلزم تخلف
المعلول عن علته لان جنس كل نوع لا يوجد في النوع الآخر والا يلزم اتحاد النوعين وانت خبير
بان القدر الضروري ان العلة اذا وجدت وجد المعلول لا انها وجدت وجد وايضا يجوز ان يكون
جنس كل من النوعين عرضا للنوع الآخر فيوجد جنس كل في الآخر ولا يقال ان الاخص وحمل
اذ الفرق ان جنسين في مرتبة واحدة فان كان نوعين فقد مر حاله في الثالث وان كان
في نوع واحد فيلزم ان يكون لشيء واحد جنسان في مرتبة واحدة وقد مر بطلانه بماله وعليه وفصل
الجوهر جوهر فان الفصل علة لوجود الجنس ولو كان عرضيا فيكون محتاجا في وجوده الى
الجنس فيلزم الدور يرد عليه ان هذا البيان جار بعينه في فصول الاعراض فيلزم ان يكون
جواهر ويجاب بتخصيص علية الفصل للجنس لفصول الجواهر فان عليتها ثبت بالبرهان
كما يدل عليها صاحب الهيولى والصورة بخلاف فصل العرض فان عليته لم يثبت بالبرهان بل العرض
مع ذاتياته يحتاج الى المحل الجوهري واما بيان الفروع على ما هو التحقيق من مذهب الحكماء من
معنى علية الفصل للجنس فهو انه يتم الفرع الثاني لانه ان تحصيل الجنس باحد الفصلين
القريبين فقد صار به نوعا ولا يكون الآخر فصلا له وان تحصل بهما معا كان المجموع فصلا
واحدا ولا يتم الفرع الاول فانه يجوز ان يكون بين المفهومين عموم وخصوص من وجه
كل منهما باعتبار خصوصيته يرفع ابهام الآخر باعتبار عموم فلا يلزم الدور كما في تعريف النحاة

للكلمة فان بقيد اللفظ الذي هو جنس يخرج الدوال الاربع وبقيد الوضع يخرج المهملات
ورد بانه يمتنع تركيب الماهية الحقيقية من الامرين بينهما عموم وخصوص من وجه عندهم
وانت خبير بانه والكلام بينهما في تقسيمها عموم وخصوص من وجه لكن من حيث الجزئية
بينهما عموم وخصوص من وجه فقط ولا يتم الفرع الثالث ايضا بناء على التجويز المذكور اعني جواز
تركب الماهية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه بل نقول لا يلزم من هذا تركيب الماهية
من الامرين المذكورين فانه يجوز ان يكون جنس كل نوع يوجد في نوع آخر من حيث كونه عرضيا له
فيكون بين الفصل وبين كل من الجنسين عموم وخصوص مطلق الا ان يعتبر العموم والخصوص
من وجه باعتبار وصف الجنسية او باعتبار الحمل فانه الماهية من حيث هي يحمل عليها الفصل
ولا يحمل عليه العرض العام ولا يتم الفرع الرابع ايضا لانه كانت مقارنة الفصل للجنسين في نوعين
بناء على التجويز المذكور نعم مقارنة لهما في نوع واحد باطل لانه لا يحصل في كل منهما بالفصل وحده
والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنسا له بل يتحصل كل منهما بالفصل مع
والجنس الآخر والظاهر ان المبهم من حيث هو مبهم لا يكون محصلا لشيء فيكون كل منهما باعتبار تحصله
من الآخر علة لتحصيل الآخر فيلزم الدور وايضا يلزم ان لا يكون الفصل وحده فصلا بل مجموع
الجنس والفصل يكون فصلا وفيه ان الجنس مبهم بمعنى انه لم يكن فيه تحصيل نوع ما لم يقترن
الفصل به لا انه مبهم من كل وجه فيجوز ان يكون كل من الجنسين باعتبار تحصله في
الجملة علة لتحصيل النوع للآخر ولا يلزم الدور ولا يتم الفرع الاخير ايضا لان
العرض والكلام يحتاج في وجوده وتشخصه الى المحل لكن يجوز ان يرفع ابهامه و[illegible]

ويميزه عما عداه

ويميزه عما عداه بل ذهب المحقق الطوسي الى انه يجوز احتياج المحل في تشخصه الى طبيعة
لا الى العرض ففيه رفع ابهام الجنس الفصل الجوهري والعرضي سواء وقول الشيخين ان الماهية الحقيقية
لا يتحصل من مقولتين فلا يخفى ما فيه فانه قد تقرر عندهم ان فصل الجوهر لا يدخل تحت مقولة من
المقولات بالذات اصلا غاية الامر ان مقولة الجوهر يصدق عليه صدقا عرضيا وان الجنس والفصل
متغايران بالذات والعلاقة بينهما ليس الا ان الجنس عرض عام للفصل بمعنى الخارج المحمول والفصل
خاصة له كذلك فلا تحصل الماهية الحقيقية منهما مع التغاير بالذات بينهما بادنى علاقة فلم لا يجوز
تحصلها من العارض والمعروض مع قوة ان العلاقة بينهما وهي علاقة الحلول وقيام احدهما بالآخر
قال في الحاشية فان قلت قال الشيخ في الهيات الشفا ان من المحال ان يتحد الجوهران فكيف يكون
الجنس والفصل جوهرين مع اتحادهما قلت ليس ههنا جوهران متعددان ثم اتحدا بل جوهر
واحد موجود بوجود الجنس والفصل كما قال الشيخ في تجريده الا ان بالحيوان الناطق
انه بعينه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق
نعم لو فرض وجودهما منفردا كانا جوهرين متعددين موجودين بوجودين متغايرين بخلاف العرض
والموضوع فانهما لا يقبلان لما ذكرنا انهما بالوجه المذكور وان كانا متحدين مع الموضوع والمحل بنحو من الوفق
فاحفظ فانه مما لا تجده من غيرنا انتهى اقول يرد عليه انه ان كان المقصود من قوله ليس ههنا جوهران
متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد ان الجنس والفصل من الاجزاء التحليلية للماهية فهو بديهي
البطلان فانهما متغايران بالذات في الماهية والاجزاء التحليلية متحدة فيها فكيف يكونان
منها وان كان المراد منه انه في نفس الامر شيء واحد بسيط ينتزع منه الجنس والفصل وغيرهما من الكليات

بحسب التثنية على المشاركات والمباينات وهو بعينه مذهب من ينكر وجود الكلي الطبيعي في الخارج واما
ثانيا فلانه يفهم من كلامه ان اتحاد العرض والعرضي مع المعروض والمحل كاتحاد الجنس والفصل ليس بينهما
فرق بحسب الاتحاد في الوجود بالذات انما الفرق بينهما باعتبار صلاحية الوجود والانفراد وعدمها ولا شك
ان الاتحاد في الوجود بالذات لا يتصور بدون اتحاد الذات فيلزم ان يكون العرض والعرضي عين المحل
وهو باطل كما باطل ما ذهب اليه بعض الافاضل من ان العرض عين المحل خلافا للاشراقية فانهم
جوزوا كون فصل الجوهر عرضا وقالوا انما الممتنع تركب الجوهر المحض من الجوهر والعرض والجسم
ليس بجوهر محض وتمسكوا بالسرير واجيب بان السرير هي القطعات الخشبية المعروضة للهيئة الوحدانية
لا المركب منهما وههنا شك من وجهين الاول ما اورد في الشفا وهو ان كل فصل معنى من المعاني
فاما اعم المحمولات او تحته والاول باطل والا لزم عموم الفصل وخصوص الجنس وهو ظ فتعين ان يكون
تحت اعم المحمولات فهو منفصل عن المشاركات بفصل ضرورة ان ماله جنس لا بد له من فصل يميزه عن
المشاركات الجنسية فيكون لكل فصل فصل ويتسلسل فيلزم تركب الشيء الواحد من امور غير متناهية وهو
باطل بالضرورة وحله لا نسلم انفصال كل مفهوم بالفصل انما يجب ذلك لو كان ذلك العام مقوما له لم لا يجوز
ان يكون الفصل معنى بسيطا خارجا اذ هنا لا يدخل تحت مقولة بالذات اصلا بل يجب ان يكون كذلك لما عرفت
من الاستحالة المذكورة ويكون صدق بعض المقولات عليه صدقا عرضيا وذاتية المقولات انما هي بالنسبة الى
الحقائق المتاصلة لا بالنسبة الى كل ما ينبغي تحتها قيل يمكن الجواب عنه بان الفصل من الاجزاء القليلة
الغير الواقعة عند حد كاجزاء الجسم فلا يلزم التسلسل انتهى وقد عرفت ما فيه ان لا ينبغي كلامه لا على التحقيق
بل على زعم المق حيث يفهم من الحاشية المذكورة كونها تحليلية كما عرفت والثاني ما سنح لي وهو

الا ان الكل

ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده يصدق واحد فمجموع الانسان
والفرس حيوان فله فصلان قريبان يرد عليه انه ان اراد بكثرة افراده الكلي الكثرة المحضة فلا نسلم
ان الكلي يصدق عليها بقيد الوحدة فلا يصدق على مجموع الانسان والفرس بمعنى الكثرة المحضة انه حيوان واحد
بل حيوانات وان اراد المجموع الذي هو المعروض الهيئة الاجتماعية ومنشأ انتزاعها التي هي غير الجزء الصوري
الذي هو عارض للاحاد بعد اجتماعها فافهم ذلك واكثرهم غافلون عنه فهذا المجموع بمعنى مجموع الاحاد موجود
في الخارج ليس له وجود واحد حقيقي بل وجودات كثيرة كما للكثرة المحضة ووحدته اعتبارية فلا يصدق
عليه الكلي بقيد الوحدة ايض وبالجملة في هاتين المرتبتين للجنس تحصلات كثيرة لا تحصل واحد والى هيئة
بما هي الماهية جنسية كانت او نوعية وان كانت في حد نفسها معنى واحد ولو مع الفاعل لكن فرق بين
ان يقال مثلا الحيوانية معنى واحد في نفسه وبين ان يقال لبعض افراده انه حيوان واحد وكثير فان هذه
الوحدة والكثرة باعتبار تحصله في ضمن الافراد فان كان تحصله واحدا يقال انه حيوان واحد وان كان كثيرا يقال
حيوانات كثيرة وان اراد منها المجموع المشتمل على الهيئة الصورية بان يكون للمركب من مجموع اجزاء المادية
والجزء الصوري وجود واحد وراء وجود على حدة كما هو شان سائر المركبات من الصور النوعية كالانسان والسرير المركب
من انواع الجنسيات على الهيئة الصورية كما ذهب اليه الاشراقيون فلا شك ان مثل هذه المجموع وان كان
اعتباريا لكن له حقيقة محصلة وآثار مختصة كالعدد فانه عند الحكماء امر اعتباري مع ان له حقيقة محصلة
وآثار مختصة فالجنس مع الفصل كالحيوان مع الناطق والصاهل اجزاء مادية لذلك المجموع يتحصل بالهيئة
الصورية التي هي فصل له باعتبار وان كان ذلك التحصل اعتباريا ولا دخل للفصلين في تحصيل الجنس
بذلك التحصل والممتنع انما هو اجتماع الفصلين لتحصل الجنس في مرتبة واحدة ولا بطلان الاجتماع كيف

والجسمية مع صور العناصر الاربعة التي هي فصول لها متحققة في المركبات العنصرية وما قيل ان
مجموع الانسان والفرس المشتمل على الهيئة الصورية عروضا او دخولا ليس بحيوان لا واحد ولا كثير فبعيد جدا
لان عروض الهيئة ودخولها لا يوجب ان يخرج من المركب الجنس والا لصدق عليه مثلا مجموع الانسان والحجر لا يخرج
من الجسمية وان كان خارجا من الانسانية والحجرية فهذا المجموع بدون اعتبار دخول الجزء الصوري موجود في الخارج
لكن وجوده عبارة عن وجودات الاحاد وفردية للكل عبارة عن فردياتها له فيصدق الكل عليه
بقدر الكثرة وباعتبار دخول الجزء الصوري يكون له وجود وحدة والكل باعتبار بيان وفردية واحدة ولا يلزم
لفردية الشيء للكل وصدقه عليه ان يكون موجودا حقيقيا لا اعتباريا ممكنا لا ممتنعا اما تسمع قولهم ما من كلي
الا وبعض افراده ممتنع ولعلك قد تفطنت مما ذكرنا ان ما قيل ان غرض المص دعوى الموجبة الجزئية لا الكلية
ولا شك ان في بعض الصور يصدق الكل على كثير من افراده بقيد الوحدة كمجموع الجواهر يصدق عليه انه جوهر
واحد يصدق معنى الجوهر عليه ومجموع الاعراض يصدق معنى العرض عليه وكمجموع الكم المتصل والمنفصل فانه
يصدق عليه انه منقسم بالذات بانقسام اجزائه فيصدق عليه الكم بقيد الوحدة ومجموع الخط المستقيم والمستدير
يصدق عليه الخط بقيد الوحدة ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة في جهة فقط فيلزم في هذه الصور كلها
للجنس فصلان قريبان ليس بشيء لانه لا يتأتى في ابطال المقدمة الممهدة انه يلزم على تقدير تمامها صدق العلة
على المعلول لانه مجموع المادية والصورية وهو محال والا يلزم علية الشيء لنفسه لان الاستحالة ممنوع
فانه معلول واحد على الكثرة حاصل الجواب ان مرتبة المعلول هي المجموع المركب من المادة والصورة
الذي له وحدة طبعية ووجود واحد وما يصدق عليه العلة هو مرتبة الكثرة المحضة او المجموع بمعنى
جميع الاحاد المعروضة للهيئة الاجتماعية اللذين لهما وجودات كثيرة لا وجود واحد فلا يصدق العلة على المعلول

بما هو المعلول

بما هو المعلول وهذا الكلام من المص صريح في ان المراد من الكثرة والمجموع في تقرير الشك هو الكثرة
المحضة او المجموع بمعنى جميع الاحاد ولا المجموع بمعنى المشتمل على الهيئة الصورية ولكثرة جهات المعلولية
لا يستلزم كثرة المعلولية جواب سؤال هو ان المعلول يحتاج الى المادة باعتبار الوجود بالقوة والى الصورة
باعتبار الوجود بالفعل وهو يستلزم ان يكون مرتبة المعلول هي مرتبة الكثرة فيلزم صدق العلة على المعلول
بمقتضى القاعدة المذكورة فيلزم المحال المذكور وحاصل الجواب انه لا نسلم استلزام كثرة جهات المعلولية
لان تكون مرتبة المعلول هي مرتبة الكثرة لا يقال لو صحت المقدمة المذكورة فمجموع شريكي الباري يصدق
عليه شريك الباري فانه مفهوم كلي فكما يصدق على واحد من افراده يصدق على فرد منها فبعض شريك الباري
وهو المجموع المركب منه شريك الباري مركب وكل مركب ممكن لاحتياجه الى الاجزاء فبعض شريك الباري ممكن
مع ان كل شريك الباري ممتنع فيطلب المقدمة الممهدة لان الامكان لكل مركب ممنوع فان افتقار الاجتماع
على تقدير الوجود الفرضي لا يفيد لا امتناع في نفس الامر فان المستلزم للامكان النفس الامري هو الاحتياج الى الغير
في الوجود الواقعي لا في الوجود الفرضي وحاصل هذا الجواب كما هو الظاهر ان الاحتياج الى الغير مطلقا سواء كان ذلك
الغير جزءا او غيره والامكان يستلزم الامكان كما هو المشهور لكن لا على الاطلاق بل اذا كان ذلك الاحتياج باعتبار
الوجود الواقعي الى الفاعل لا الى الاجزاء والا لم يكن ممكن بسيطا اصلا فان قيل فمدار الوجوب على الا
ستغناء عن الفاعل لا عن الاجزاء فيجوز ان يكون الواجب مركبا مستغنيا عن الفاعل فلا يثبت بساطته
فقلنا يثبت بساطته بدليل اخر وما قيل ان عدم الجزء ليس علة عدم المركب وهو ظاهر ولا جزئيته والا يلزم
ان لا يعدم المركب الا عند عدم جميع الاجزاء لان عدمه ح يكون مركبا من عدمات الاجزاء وهو باطل بالضرورة
ولا شك ان عدم المركب اي مركب كان يحتاج الى عدم الجزء فيقال عدم الجزء فعدم المركب ولا يقال

عدم المركب فعدم الجزء والمحتاج الى الغير يكون ممكنا واذا كان عدم المركب ممكنا يكون وجوده ايضا ممكنا
ففيه انه ان اريد بعدم المركب عدمه بعد الوجود قلنا الافتقار في العدم الفرضي الى الغير كما فيما نحن فيه لا يوجب
الامكان لان هذا العدم من المركب من المحالين ممنوع وان اريد عدم السابق قلنا العدم
السابق في مثل هذا المركب ضروري لا يحتاج الى العلة كما ان عدم اجزائه ضروري واما تخلل الفاء بينهما فلا نسلم
انه يدل على العلية المطلوب بل يجوز ان يكون في بعض المداخل باعتبار اللزوم الاترى انه يقال عدم اللازم
فعدم الملزوم ولا يقال عدم الملزوم فعدم اللازم مع ان عدم الملزوم علة لعدم اللازم في الواقع ولو قيل ان
ذلك باعتبار العلم ولا شك ان علم عدم اللازم علة لعلم عدم الملزوم قلنا يجوز مثل ذلك في مثل هذا المركب
والكلام في الواقع ليس بين عدمه وعدم الجزء علية ومعلولية لكونهما ضروريين ولو سلم فانما يتوجه لو كان
مدار الامكان على الاحتياج الى الغير مطلقا اما لو كان مداره على الاحتياج الى الفاعل فلا فلان الممكن ح
كما يحتاج في صدور الوجود الى الفاعل كذلك يحتاج في صدور العدم البتة وصدور العدم عنه في الاصطلاح عبارة
عن عدم صدور الوجود عنه وتاثيره في العدم هو عدم تاثيره في الوجود لكن لا مطلقا لكن بعد صلاحية الوجود للتاثير
والا يلزم ان يكون عدم كل ممتنع ممكنا يوجد فيه عدم صدور الوجود عن الفاعل وعدم تاثيره فيه اذا عرفت هذا
فالمركب من المحالين لما لم يكن محتاجا في الوجود الى الفاعل لكونه محالا لم يحتج في عدمه اليه ايضا فلا يكون عدمه
ممكنا بل واجبا ووجوده ممتنعا والعجب من القائل انه حمل كلام المص على ان مدار الامكان على الاحتياج
في الصدور الى الفاعل لا الافتقار في التاليف الى الاجزاء ثم اورد هذا الاعتراض تامل والنصف
الاترى انه اي امكان المركب المذكور يستلزم المحال بالذات وهو امكان شريك الباري فلا يكون ممكنا لان مستلزم
المحال محال واما استلزام امكان ذلك المركب المحال بالنظر الى الذات فظ لانه من جهة كونه مركبا يستلزم

للمحال المذكور

المحال المذكور بخلاف استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب فانه بالنظر الى علاقة العلية والمعلولية
لا بالنسبة الى الذات وهو بالنسبة الى العلاقة المذكورة محال لا ممكن فالمستلزم هو المحال للمحال لا الممكن
فتدبر لعله اشارة الى البيان المذكور وحله اي حاصل الحل ان لا يلزم وجود اثنين الذي هو مرتبة الكثرة
المحضة يستلزم وجود ثالث هو المجموع المعروض للهيئة الاجتماعية وذلك واحد فيكون المجموع الانسان
والفرس فصل واحد هو مجموع الفصلين لا يقال على هذا يلزم من تحقق الاثنين تحقق امور غير متناهية
لانه بانضمام الثالث اي المجموع المذكور الى كل واحد يتحقق الرابع وهو مجموع الامور الثلثة والمراد من المجموع
في هذا المقام هو المعروض للهيئة الاجتماعية لا المركب منه ومن الجزء الصوري لانه بهذا المعنى لا يلزم وجوده من
وجود الاثنين فقط بل لا بد فيه من اقتران الجزء الصوري وهذا الكلام من المقصود يدل على ان مراده من الكثرة
والمجموع في تقرير الشك هو المجموع المعروض للهيئة الاجتماعية لانا نقول الرابع اعتباري فانه حصل باعتبار
شيء واحد مرتين فان كل واحد من الاثنين يعتبر في الرابع مرتين على الانفراد ومرة في ضمن الثالث
فيكون كل واحد جزء الرابع براسه وجزء الجزء وذا لا يتصور الا اذا كان للشيء الواحد وجودان في نفس الامر
وهو غير ممكن فلا يكون كل واحد من الاثنين من حيث كونه جزء الرابع بانفراده موجودا في نفس الامر
اصلا بل هو حاصل بالاعتبار المحض من العقل فلا يلزم التسلسل في الامور النفس الامرية بل في الاعتباريات
المحضة والتسلسل في الاعتباريات منقطع بانقطاع الاعتبار فافهم اشارة الى البيان المذكور الرابع
من الكليات الخمس الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية
قيد الكلي مراد هيهنا فهو جنس وقيد الخارج يخرج الذاتي بالمعنى الاعم وقيد فقط ايضا مراد فيخرج به
العرض العام شاملة ان عمت الافراد والا فغير شاملة نحو الكاتب مثلا للعرض العام لان خاصة الجنس

عرض عام للنوع لكن الاولى ذكر هذا التقسيم بعد ذكر العرض العام كالتقسيم الى اللازم والمفارق في شرح

المطالع كل واحد من الخاصة والعرض العام قد يكون شاملاً وقد يكون غير شامل الاول كقولنا للانسان ماش

ما هو المشهور من اطلاق الشاملة وغير الشاملة على الخاصة ثم اعلم ان الشاملة اما لازم كالضاحك

والماشي بالقوة للانسان واما مفارق كهما بالفعل له لان كل فرد من افراده يتصف بهما في وقتما

بخلاف الكاتب والابيض بالفعل فان كلا منهما مفارق غير شامل فافهم الخامس العرض العام وهو الخارج

المقول على حقائق مختلفة وفوائد القيود ظم والمراد من العرض ههنا ما هو مقابل للذاتي بمعنى الخارج المحمول

لا ما هو مقابل للجوهر فان الاول قد يكون جوهراً كالحيوان بالنسبة الى الناطق وبالعكس لا الثاني وفي بعض

من شرح المطالع ان العرض المقابل للجوهر هو المبدأ دون المشتق حيث قال في الفرق بين الاول والثاني

ان الاول يحمل على الجوهر بالمواطاة يقال مثلا الانسان ماش والثاني يحمل عليه الا بالاشتقاق فلا يقال

الجسم بياض بل ذو بياض ولا يخفى على المتدرب ان المعنى المشتق معنى انتزاعي تابع عرض بالمعنى الثاني ايضاً

فانه يصدق عليه انه موجود في موضوع وقد صرح بعض المحققين من المتأخرين ان العرض اعم من العرض

من وجه لاجتماعهما في الاسود والابيض مثلا وتفارقهما في الحيوان والبياض وكل منهما ان امتنع انفكاكه

عن المعروض فلازم والا فمفارق يزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او ابطؤ كالشباب

وكل من السريع والبطيء قد يكون سهل الزوال كالامثلة المذكورة وقد يكون عسير الزوال كالعشق

والغشي والزمانة فانها تزول بالحيل وذكر في شرح الشمسية في مثال البطيء الشيب ايضاً وفيه خفاء

فانه عبارة عن السن الذي يضعف فيه الحرارة الغريزية بعد الشباب الى آخر الحيات وهو لا يزول

حين حياته نعم اذا اريد بالشيب بياض الشعر فهو يزول بالحيل بل تزول بها ضعف الحرارة

ولقوة





